

Adab. Kabul

3

Vol.13, No.5-6, Qaws-Hut 1944  
(November 1965-February 1966)

Dec



Ketabton.com

حُبِّ امتیاز : پوئنچی ادبیات



## هیأت تحریر

پوهنواں میرحسین شاه

پوهنواں علی محمد زهما

پوهنواں داکتر علمی

پوهنواں محمد رحیم الهام

### اشتراک

محصلان و متعلمان: ۱۲ - افغانی

مشترکان مرکز: ۱۵ - افغانی

مشترکان ولایات: ۱۸ - افغانی

### آدرس

مجله ادب، پوهنځی ادبیات

پوهنون کابل، علی آباد

کابل، افغانستان

قیمت این شماره (۶) افغانی

مجله ادب در هر شماره فصلی را بیحث درباره کتابهای تازه  
و معرفی آثار جدید علمی و ادبی اختصاص میدهد.

از عمرو نویسندها و مترجمان خواهشمند است که یک نسخه از کتاب  
خود را بداره مجله ادب بفرستند تا درین فصل مورد بحث قرار گیرد  
مدیریت نشرات پوهنځی ادبیات

## فهرست مدلر جات

صفحه	نویسنده	مفهوم
۱	دکتر میر نجم الدین انصاری	تاریخ، ساینس و اخلاق
۳۶	پوهاند عبدالمحی حبیبی	سه شاعر از یک خانواده بزرگ
۴۶	پوهاند دکتر جاوید	سرگذشت حرف ذال

بخش شعر :

۵۹	نوید	خواب گران
۶۰	اسد الله «حبیب»	زبان چاه
۶۲	جامی	یاقوت و سنگ
۶۲	«مضطرب» باختری	ترانه جاوید
۶۴	پوهند وی رحیم الهم	مقدمه یسی بر مطالعات ادبی
۸۷	پروفیسور بوزانی	داننه و اسلام بر طبق مطالعات اخیر

تقدیمه آثار :

۱۰۲	عالماشاھی	کلمہ (مسئول) درست نیست
۱۰۵	راضی	رسم الخط کلمہ (مسئول) درست است
۱۱۱	ادارہ	گزارشہای پوهنچی ادبیات

# ادب

مجله دو ماهه

شماره ۵ - ۶

حوت ۴۴

سال سیزدهم

اثر: پروفیسور ای. اچ. کار (۱۱)

## تاریخ، ساینس و اخلاق

مترجم: داکتر میر نجم الدین انصاری

وقتیکه بسیار خردسال بودم بیامو ختم که «ویل» یانهنگ با وصف علامات و مشخصات ظاهری از خاندان ماهی نیست، و این امر تاندازه زیادی مایه تعجب و انطباع من گردید. اما امروز مسئله تصنیف کمتر بالایم اثر می اندازد و باعث انطباع من میشود. چنانچه اگر بمن اطمینان داده شود که تاریخ ساینس نیست بفکر و اندیشه زیاد نمی افتم. این مسئله اصطلاح از غرابت‌های زبان انگلیسی است. در هر زبان دیگر کلمه ایکه معادل ساینس است، بدون تأمل و تردد، تاریخ رانیز در بر میگیرد. لakin در دنیا ای انگلیسی زبان این موضوع گذشته‌ای طولانی در عقب خود دارد، و نکات بحث طلبی را به میان آورده است که مقدمه مذا سبی برای مسایل مربوط به میتود در تاریخ میباشد.

در پایان قرن هژده هنگامیکه ساینس بطور فیروزمندانه ای هم موجب افزایش علم و آگاهی بشر درباره کاینات وهم باعث ازدیاد معلوماتش درباره صفات و مشخصات فزیکی خودش گردیده بود، این سوال بمیان آمد که آیا ساینس میتواند معرفت بشر را درباره ترقی و پیشرفت جامعه بیفزاید. مفکرۀ ساینس‌های

اجتماعی و از آن جمله مفکرۀ تاریخ در بین آنها، در طول قرن نزدۀ متدرجاً رو با نکشاف گذاشت، و میتو دسا ینس که در مطالعه دنیای طبیعت بکار برده میشد، به مطالعه امور و مسائل بشری تطبیق گردید. در قسمت اول این دوره، عنوانه «نیوتنی» حاکمیت داشت. جامعه مانند دنیای طبیعت بحیث یک «میکانزم» تصور میگردید.

«هربرت سپنسر» (Herbert Spencer) در 1851 اثری بنام «ستاتیک اجتماعی» نوشته بود که عنوانش هنوز از خاطرها فراموش نشده است، و پسانتر «برتراندرسل» (Bertrand Russell) که در آن عنوانه تربیه شده است دورۀ مذکور را بسیار آوردۀ اظهار امیدواری کرد که بمرور زمان «ریاضیات رفتار و کردار انسانی» بوجود خواهد آمد که مانند ریاضیات، ماشین هادفیق خواهد بود. بعد از آن «دارون» (Darwin) موجب انقلاب علمی دیگر شد و علماء اجتماعی، بیولوژی را رهنمای خود اختیار نموده جامعه را بحیث یک «اور گنزم» مورد مطالعه و تدقیق قرار دادند. اما اهمیت حقیقی انقلابی که «دارون» بمعیان آور داین بود که آنچه را «لایل» (Lyell) «قبل‌ا» در جیولوجی آغاز کرده بود «دارون» به تکمیل رسانید و ساینس را در تاریخ وارد ساخت. ازان بعد علاقه ساینس دیگر به یک چیز ساکت و فاقد حرکت وزمان نبود بلکه با یک عملیۀ تحول و انکشاف بود. تطور و تکامل در ساینس ترقی و پیشرفت را در تاریخ تایید و تکمیل کرد. لاکن چیزی که نگاه استقراری روش تاریخی را که در خطابه اول شرح داده شد، تغییر دهد بوقوع نه پیوست: یعنی اول حقایق خود را گرد آورده سپس به تعبیر و تفسیر آن پردازید! بدون شک و تردید چنین فرض گردیده است که این روش تاریخ روش ساینس نیز بوده. و منظورش همین نظریه بود چون «بری» (Bury) در خاتمه خطابه افتتاحیه خود در جنوری 1903 تاریخ را بحیث «یک ساینس، نه بیشتر و نه کمتر» تعریف کرد. در طی پنجاه سال بعد از خطابه افتتاحیه «بری» «عکس العمل شدیدی در مقابل این نظریه تاریخ بمشاهده رسید. و قدری که «کالنگ ود» (Colling wood) در عشۀ چارم قرن بیستم مبنی‌نوشت مخصوصاً تمایل داشت تا خطی باریک بین دنیای طبیعت که موضوع مطالعه و تحقیق ساینتیک بود، و دنیای تاریخ بکشد. و در اثنای این دوره مقوله «بری» را بندرت جز در مقام استهzae بروزبان می‌آوردند. لاکن آنچه راموئرخان در آن وقت ملاحظه

نکرده بودند این بود که ساینس بذات خود دستخوش انقلاب عمیق گردیده بود. واژه این معلوم میشود که شاید «بری» بیشتر از آنچه متصور کرده بودیم، در نظریه خود درست بود. چیزی که توسط «لایل» برای جیولوژی و توسط «دارون» برای بیولوژی انجام داده شده بود اکنون برای علم هیئت یا ستاره شناسی نیز انجام داده شد، موضوع این ساینس این است که چطور کائنات به وضع و حالت موجوده خود تحول و انکشاف کرده است. فزیک دانان جدید دایمیاً اظهار میکنند و بما میگویند که آنچه را آنها مطالعه و تحقیق میکنند حقایق نیست بلکه حوادث است. اگر امروز موئرخ خود را در دنیای ساینس نسبت به صد سال پیشتر آرام تر احساس میکنند، بدون سبب و دلیل نیست.

اکنون بیائید نگاهی بر مفکرۀ قوانین بیندازیم در طول قرن هزده و قرن نزده ساینس دانان فرض میکردن که قوانین طبیعت - قوانین نیوتون درباره حرکت، قانون ثقل، قانون «بایل» (Boyle) قانون تکامل وارتفاً وغیره- کشف و بطور قطعی تثییت گردیده اند، و وظیفه ساینس دانان بود که از این قبیل قوانین دیگری را از طریق استقراء از حقایق مشاهده شده کشف و ثابت کنند. کلمه «قانون» از گالیلیو (Galileo) تا «نیوتون» مسیر افتخار و فیروزی را در عقب خود گذاشته آمده است. علماء جامعه بطور شعوری یا غیرشعوری آرزومندند تا برای مطالعات و تحقیقات خود پایه علمی بارزی مهیا سازند بنابران عین لسان را اتخاذ نموده و معتقد اند که عین طرز العمل را نیز تعقیب میکنند. اقتصادیون سیاسی نخستین اشخاص بودند که با قانون «گریشام» (Gresham) و قوانین «آدم سمث» راجع به بازار، در این ساحه قدم نهاده اند. «برکث» (Burke) قوانین تجارت را بحیث قوانین طبیعت و در نتیجه بحیث قوانین الهی تلقی میکرد. «مالتوز» (Mal thus) قانونی را بنام قانون نفووس پیشنهاد کرد. «لاسل» (Lassalle) قانون آهنین اجرتها را تقدیم نمود. و «مارکس» (Marx) در مقدمه «کاپیتال» خود ادعا کرد که «قانون حرکت اقتصادی جامعه جدید» را

کشف کرده است. «بَكْل» (Buckle) در کلمات آخرین «تاریخ مدنیت» خود باظهار این عقیده می‌پردازد که «در مسیر امور و معاملات بشری یک پرنسيپ با عظمت انتظام آفاقی و انحراف ناپذیر» وجود دارد. امروز تمام این اصطلاحات کهنه واژرواج افتاده و مبنی بر غرور و خودبینی معلوم می‌شود. و تقریباً یک سان بگوش علماء طبیعی و عاماء اجتماعی کهنه و فرسوده صد امید هد. یک سال قبل از اینکه «بری» خطابه افتتاحیه خود را ایجاد کرد، ریاضی دان فرانسوی «هانری پوان کره» (Hanri poincare) کتاب کوچکی موسوم به «ساینس و فرضیه» نشر کرد که در تفکیر علمی انقلابی وارد ساخت مقصد اصای و اساسی «پوان کره» این بود:

قضايا عدومی که از طرف علماء پیشنهاد واعلام میگردند، در صورتیکه محض تعریفات یا مقوله ها با تغییر سیما و قیافه درباره استعمال اسان نباشند، فرضیه هایی اند که منظور آنها تبلور و منظم ساختن تفکر مزید بوده تابع تحقیق، تعدل یا تردید میباشند. تمام این مطالب اکنون معمولی و پیش پا افتاده شده است. این افتخار «نیوتون» که فرضیه ها غیر متغیر میباشند امروز خالی و سبک معلوم می‌شود، گرچه علماء طبیعی و حتی علماء اجتماعی بعضی اوقات هنوز از قوانین سخن میزنند اما این سخن زدن آنها از قوانین به پام خاطرات ایام ماضیه بوده امادیگر به موجودیت آنها به مفهومیکه علماء قرون هزده و نزده بطور آفاقی عقیده داشتند، معتقد نیستند. مسلم است که علماء کشفیات میکنند و معلومات تازه و جدید بدست می‌آورند که از طریق کشف و اثبات قوانین دقیق و جامع نمیباشد بلکه از طریق پیشنهاد واعلام فرضیه هایی میباشد که راه را برای تحقیقات تازه باز میکند. دونفر فیلسوف امریکایی «کوهن» و «نیگل» در یک کتاب درسی معتبر درباره روش علمی این روش را «اساساً دوره‌ای» (Circular) تعریف میکنند و میگویند:

«ما برای بدست آوردن ثبوت برای پرنسيپ ها به مواد تجربی ایکه «حقیقت» شمرده می‌شود متول میشویم و مواد تجربی را با اساس پرنسيپ ها انتخاب، تحلیل

و تعبیر میکنیم ».

درینجا شاید کلمه «متقابله» نسبت به «دوره‌ای» بهتر و مناسب تر باشد. زیرا نتیجه، باز گشت به عین نقطه نیست بلکه حرکت و پیشرفت به کشفیات تازه بوسیله این عملیه متقابله بین پرنسب و حتماً و بین نظریه و عمل میداشد. هر تفکر بعضی فرضیات قبلی و بنی بر مشاهده را ایجاب و تقاضا میکند که در پرتو تفکیر مذکور قابل تعديل میباشد. این فرضیات در بعضی زمینه‌ها و قرینه‌ها یا برای بعضی مطاب و مقاصد درست و معتبر اند گرچه در زمینه‌ها و قرینه‌های دیگر یا برای مطالب و مقاصد دیگر شاید نادرست و غیر معتبر باشند. معیار سنجش و آزمایش در تمام احوال تجربی است بدین معنی که آیا آنها در توسعه و ترقی معلومات تازه موءثراند و آیا آنها به علم و معرفت ما چیزی می‌افزایند. میتودهای علمی «ردر فورد» (Rutherford) را اخیراً یکی از شاگردان و همکاران ممتازش بیان کرده است:

«وی انگلیزه و شوق شدیدی داشت تا بداند چطور حوادث هسته‌ای صورت میگیرد عیناً بهمان مفهومیکه انسان گفته بتواند که میداند در مطبخ چه جریان دارد. عقیده‌ندارم که وی در جستجوی ایضاحی بصوره کلاسیک یک تیوری مبنی بر قوانین اساس معینی بود. مادامیکه میدانست چه واقع میشد قناعت و رضایت داشت.» این توصیف علی‌السویه در حق موعده نیز صدق میکند که جستجو برای قوانین اساسی را ترک‌گفته قناعت دارد تحقیق کند چطور واقعات عرض وجود می‌نمایند.

پایه و مقام فرضیه‌هایی که موعده در عملیه تحقیق و مطالعه خود استعمال میکند مشابه‌تر قابل وصفی به پایه و مقام فرضیه‌هایی دارد که ساینتست بکار می‌برد. طور مثال تشخیص مشهور رابطه بین مذهب پروتستان و سرمایه داری را که توسط «ماکس ویبر» (Max weber) بعمل آمد است، ملاحظه کنید.

امروز هیچکس آنرا بحیث یک قانون نمیداند گرچه در یک دوره پیشتر شاید بهمین صفت استقبال گردیده باشد. گفتار «مارکس» را بحیث مثال دیگر ملاحظه فرمائید:

«ماشین دستی، جامعه‌ی را بارمی آورد که رئیس‌نشود دارد و ماشین بخار جامعه‌ی را بوجود می‌آورد که سرمايه‌دار صنعتی دارد.» باصطلاح جدید این گفتار قانون خوانده نمی‌شود گرچه شاید «مارکس» برایش همین صفت را مدعی بوده. اما فرضیه مشمری گفته می‌شود که مارابطرف تحقیق مزید و معرفت جدید رهنمایی می‌کند. چنین فرضیه‌ها آلات و ادوات لازم و حتمی فکر آند. «ورنر سومبارت» (Werner Sombart) عالم اقتصاد مشهور جرمنی در سال‌های اول قرن بیستم (1900) اعتراف کرد که اشخاصی که «مارکسزم» را ترک گفته بودند، به «حالت ذهنی آشفته و پریشان» مبتلا و مصاب گردیده بودند. چنانچه عالم موصوف مینویسد: «وقتی که فارموله‌های تسلی‌بخش را که تا کنون رهنمایان مادر معضلات زندگی بودند از دست میدهیم ... احساس می‌کنیم که در اوقیانوس حقایق غرق می‌شویم تا اینکه یک قدمگاه ثابت جدیدی را می‌یابیم یا شناوری را می‌آموزیم .»

جدال و مباحثه درباره تقسیم تاریخ به دوره‌ها در همین «کته‌گوری» واقع می‌شود، تقسیم تاریخ بدوره‌ها یک حقیقت نیست بلکه یک فرضیه لازم یا آله‌فکر است و تاویتی صحت و اعتبار دارد که موجب تنویر و ایضاح می‌گردد. و صحت و اعتبار آن متنکی بر تعبیر و تفسیر است موئرخانیکه در این مسئله اختلاف دارد که چه وقت قرون وسطی انجام یافت، در حقیقت در تعبیر و تفسیر بعض واقعات اختلاف نشان میدهند این مسئله، مسئله حقیقت نیست اما در عین زمان بی معنی نیز نیست. همچنان تقسیم تاریخ به قطعات جغرافیایی یک حقیقت نیست بلکه یک فرضیه است. سخن زدن از تاریخ اروپایی در بعض موارد فرضیه‌ای معتبر و در مواردی گمراه کننده و مضر است. اکثر موئرخان، روسیه را جزء اروپا می‌شمارند. اما برخی دیگر شدیداً انکار دارند و روسیه را جزء اروپا نمیدانند تمایل موئرخ با ساس فرضیه ای که اتخاذ دواختیار می‌کند، قابل قضاوت است. در اینجا مناسب می‌بینیم حکم و فتوای عمومی ای را که یک عالم بزرگ اجتماعی درباره روش‌های علم اجتماعی صادر

کرده است ذکر نمائیم. زیرا این عالم بزرگ در ابتدا بحیث یک عالم علوم طبیعی تربیه شده بود. این عالم «جارج سورل» (Georges Sorel) بحیث یک انجینیر ایفای وظیفه میکرد تا اینکه در سالهای چهل حیات، آغاز بنویشن بر موضوعات اجتماعی کرد. موصوف جدا ساختن اجزاء و عناصر مشخص و معین یک حالت را با خطر اختصار و ساده سازی مفرطیکه شاید از این رهگذر بیان آید، لازمدانسته و درینباره تأکید نمود. ولی نوشت:

«انسان باید راه خود را کور کورانه پیدا کرده پیش روی و فرضیه های محتمله و جزئی را مورد آزمایش قرار دهد و با نتائج تقریباً درست موقعی طوری قناعت داشته باشد که در واژه را همیشه برای تصحیح مترقبانه بازگذارد.»

و این فکر از قرن نزد تفاوت عمیقی دارد زیرا در آن عهد ساینتیست ها و موء رخان مانند «ایکتن» (Acton) انتظا روزی را داشتند که در اثر تراکم و تجمع حقایق مصدقه و مثبته، یک کنلۀ جامع و مرسوط علم بوجود آید و تمام مسائل متنازع فیها و بحث طلب بطور قطعی حل و فصل گردد. اما امروز ساینتیست ها و موء رخان امید و آرزوی عاجزانه را بخاطر می پرورند تابطور مترقبانه از یک پارچه فرضیه ناقص به فرضیه دیگر پیشرفت نموده و حقایق خود را از طریق تعبیرات و تأویلات از هم مجرزا و علیحده ساخته و بالتو به تعبیرات و تأویلات خود را با محک حقایق آزمایش کنند و روش های آنها در انجام دادن این کار به نزد این نویسنده اساساً مختلف و متفاوت معلوم نمیشود. در بخش اول گفتار خود تبصره پروفیسر «باره کلو» را متذکر گردیدم که تاریخ «قطعاً واقعی نیست بلکه یک سلسله قضایات های قبول شده است.» در وقت ترتیب این بیانات از طرف گوینده، یک نفر فزیکدان از پوهنتون «کیمبریج» در بروک کاست رادیوی «بی.بی.سی» حقیقت ساینتیک را بحیث «گفته ایکه از طرف متخصصان علناً پذیرفته شده است» تعریف کرد. هیچیک از این فارمول ها قناعت بخش نیست عالی آن وقتی ظاهر خواهد شد که موضوع واقعیت

مورد بحث قرارداده شود. لakin نقطه قابل توجه و شگفت آوراین است که يك نفر موءرخ و يك نفر ساینتست عين مسئله را تقریباً با عن الفاظ و کلمات بصورت مستقل به شکل يك فارمول افاده میکنند.

لakin تمثیلات، تله و دام خطرناکی برای اشخاص بی احتیاط میباشد. بعضی ها معتقدند که با وجود اختلافات و تفاوت های بزرگ بین ساینس های طبیعی و ریاضی یا بین ساینس های مختلف در داخل این کته گوری ها، فرق اساسی را میدانند در بین این ساینس ها و تاریخ قایل گردید و علی الرغم این فرق و تفاوت، اگر تاریخ را بنام ساینس یاد کنیم یاد یک‌گر علوم نام نهاد اجتماعی را، برای غلط میرویم بر له این عقیده مباحثتی بعمل آمده است که باحترام مورد غور قرارداده میشود. اعتراضاتی که برخی از آنها نسبت به برخی دیگر مقنع تراست مختصرآ عبارت اند از:

۱- تاریخ از چیز های مشخص و بی مثل و ساینس از چیز های کلی و عمومی بحث میکنند.

۲- تاریخ هیچگونه درس عبرت به مانمیدهد.

۳- تاریخ پیشگویی کرده نمیتواند.

۴- تاریخ بصورت حتمی عنده است زیرا انسان خود را به مورد مطالعه قرار میدهد.

۵- تاریخ بر عکس ساینس متصمن موضوعات مذهبی و اخلاقی میباشد.

اکنون تمام این نقاط را بالنو به مورد مطالعه قرار میدهیم:

او لا" ادعا میکنند که تاریخ از چیز های مشخص و بی مثل و ساینس از چیز های عمومی و آفاقی بحث میکند. این نظریه بالارسطو آغاز یافت و قنیکه این فیلسوف اظهار عقیده کرد که شعر و شاعری نسبت به تاریخ «بیشتر فلسفی و بیشتر جدی» بود. زیرا شعر با حقیقت عمومی و تاریخ با حقیقت مشخص سرو کارداشته. عده زیادی از نویسندهای کان بشمول «کالنگ و د» شبیه این فرق و تفاوت را بین ساینس و تاریخ قایل شده اند. و معلوم میشود که این عقیده بریک اشتباه استوار گردیده است. این قول معروف «هوبس» (Hobbes) هنوز اعتبار دارد: «هیچ چیز در دنیا کلی و عمومی نیست بجز اسماء زیرا هریک از اشیای مسمی شده منفرد و واحد است.» و این گفته یقیناً درباره ساینس

غیری طبیعی نیز صدق میکند. هیچ دو ساختمان جیولو جیک، هیچ دو حیوان متعلق به یک نوع و هیچ دو ایتم متماثل و یکسان نیستند، و همچنان هیچ دو حادثه تاریخی متماثل نمیباشد. لکن اصرار بر مشخص و منفرد بودن حادثات تاریخی مانند این گفتار مبتذل و پیش پا افتاده تأثیر فلجه کننده ای دارد که تو سط «مور» (Moore) از «بتلر» (Butler) گرفته شده بود و وقتی نزد فلاسفه زبان شناسی محبویت خاص داشت. «هر چیز چیزی است که هست و نه کدام چیز دیگر.» اگر این راه را در پیش گیریم بزودی بیک نوع «نروانا» یا فنا فلسفی واصل میشویم که در آن حرف مهم راجع به هیچ چیز زد ه نمیشود. استعمال لسان بذات خود موء رخ را مانند ساینتست به تعمیم پابند میگرداند جنگ «پله پونیز» (Peloponnesian War) و جنگ دوم گیتی کاملاً از هم مختلف و هردو منفرد ویگانه بودند. لکن موء رخ هر دور اینام جنگ یاد میکند، و تنها یک نفر عالم خود نما اعتراض خواهد کرد. وقتیکه «گبن» (Gibbon) راجع به تاسیس مسیحیت توسط «کانتن تین» (Constantine) و عروج اسلام نوشت هردو را بنام «انقلاب» یاد کرد و دو حادثه منحصر بفرد را تعمیم نمود. موء رخان جدید عین همین کار را میکنند وقتیکه از انقلابات انگلیسی، فرانسوی، روسی و چینی حرف میزند. موء رخ در حقیقت به حادثه منحصر بفرد افترست و دلچسپی ندارد بلکه آنچه در حادثات منحصر بفرد عمومی است طرف توجه و علاقه او قرار میگیرد. در عشرين سوم قرن بیستم وقتیکه موء رخان در باره علل جنگ عمومی (1914) مباحثه داشتند چنین فرض میگردند که جنگ مذکور یاد را اثر سوء اداره و بی تدبیری دپلومات ها بود که در عقب پرده، فعالیت های سری میگردند و از کنترول آراء عامه خارج بودند؛ یا از باعث تقسیم تأسف آور دنیا به دولت های مستقل محلی بوجود آمد. در عشرين چهارم قرن بیستم مباحثه بروی این فرضیه جریان داشت که جنگ عمومی اول مولد رقابت های بین قوای استعماری بود که در تحت فشار های سرمایه داری رو به انحطاط و زوال برای تقسیم دنیا در بین خود تحریک گردیدند. این مباحثات همه متضمن تعمیم در باره

عال جنگ یا جنگ در تحت شرایط قرن بیستم بود. موئرخ دائمًا تعمیم را بفرض آزمایش سند و مدرک خود بکار می‌برد. اگر سند و مدرک در اینباره روشن نباشد که آیا «ریچارد» (Richard) شهر ادگان را در برج لندن بقتل رسانید موئرخ بطور شعوری یا غیرشعوری از خود سوال خواهد کرد که آیا عادت حکمرانی ایان عصر بود که رقیبان بالقوه تاج و تخت خود را از بین بردارند، و قضاؤتش تحت تأثیر این تعمیم واقع خواهد شد.

خواننده و نویسنده تاریخ هردو به تعمیم اعتیاد دارند. تبصره، قضاؤت و عقیده موئرخ را به موارد فرضیه‌های تاریخی دیگر که به آن معرفت و شناسائی دارد تطبیق و استعمال می‌کند و شاید به عصر و زمان خویش تطبیق نماید. هرگاه «انقلاب فرانس» اثر «کارلایل» (Carlyle) را مطالعه می‌کنیم، خود را در چنین وضعیت می‌یابیم و تبصره‌های او را مکررآ تعمیم نموده و به موضوع مورد علاقه و اختصاص خودم که عبارت از انقلاب روس باشد تطبیق می‌کنیم. طور مثال این تبصره را در باره دهشت افگانی ملاحظه کنید:

«مهیب و دهشتناک در کشورهاییکه به عدالت و انصاف آشنایی داشتند. نه بهمان اندازه غیر طبیعی در کشورهاییکه هرگز از آن آگاه و خبر نبودند»

یا مهمتر از آن تبصره ذیل رامطا لعه کنید:

«گرچه بسیار طبیعی است اما تأسف آور است که تاریخ این دوره بطور عمومی در حالت هیجان نوشته شده است. مبالغه، تلعین و نفرین، ماتم و شیون و فوردارد. بطور کلی ظامت و تاریکی حکم فرماست.»

یامثال دیگراز «برکهاردت» (Burckhardt) در باب انکشاپ دولت جدید در قرن شانزدهم قابل توجه است «هر قدر قدرت تازه تربو وجود آمد و باشد، کمتر ساکن و راکد مانده میتواند: اولاً ازینجهت: کسانیکه آنرا خلق کرده اند به حرکت سریع مزید معتاد گردیده اند و چون آنها اصلاح مبدع و مبتکر بوده اند

همانطور باقی خواهند ماند. ثانیاً قوائی را که آنها بر پایام غلوب ساخته‌اند، تنها توسط اعمال مزید زورو تشدید استعمال کرده میتوانند.

مهمل و بیهوده خواهد بود اگر گفته شود که تعمیم برای تاریخ چیزی است بیگانه. بر عکس، تاریخ بر تعمیم نشوونمادارد. طوریکه «التن» (Elton) در یک جلد تازه «تاریخ جدید کیم بر ج» مینویسد: «چیزی که موئرخ را زیک نفر جمع کننده حقایق تاریخی تمیز و تفریق میکند، تعمیم است» وی میتوانست علاوه کرد که عین همان چیز، ساینتست طبیعی را زیک نفر جمع کننده نمونه‌های حیوانات و نباتات وغیره تمیز و تفریق مینماید. لاین نباید تصور کرد که تعمیم بمالجازه می‌مدد هدایک طرح بزرگ تاریخ را که در چوکات آن حادثات و واقعات مشخص و معین باشد موافق واقع شوند، ترتیب دهیم. و چونکه «مارکس» از جمله اشخاصی است که بر ترتیب و تعمیر همچو طرح و پلان یابه معتقد بودن به همچو طرح و پلان متهم بود، از یکی از مکتبهای فقره ای را که دورنمای صحیح موضوع را نشان میدهد تحلیص و اقتباس میکنیم:

«حاد ثاتی که بطور حیرت‌انگیزی شبیه هم‌دیگر اند اما در محیط تاریخی مختلف وجود می‌آیند، نتایج کاملاً غیرشبیه را بارمی‌آورند. از مطالعه جداگانه هر یک از این حادثات وسپس از مقایسه آنها با هم‌دیگر، میتوان بسهولت کلید فهم و درک این کیفیت را بدست آورد. اما هرگز ممکن نیست که از طریق استعمال کدام تیوری مشکل کشای تاریخی و فلسفی که فضیلت آن مافوق تاریخ بودن است، باین فهم و درک نایل گردد.

تاریخ بارا بطره بین منفرد و عمومی سروکار دارد. شما بحیث موئرخ نمیتوانید آنها را از هم تجرید و علیحده نمائید یا یکی را بر دیگری ترجیح و تقدم دهید. عیناً همانطوریکه نمیتوانید حقیقت و تعبیر را از هم مجز اسازی د.

در اینجا فرصت برای تبصره مختصر راجع به روایت بین تاریخ و علم اجتماع

مساعد است. در زمان حاضر، اجتماعیات با دو خطر مخالف مواجه است: خطر فوق العاده نظری شدن و خطر فوق العاده تجربی گردیدن. خطر اول عبارت از این است که انسان خود را در تعمیمات مجرد و بی معنی راجع به جا می‌تواند با جهتی عمومی، گم کند. جامعه با حروف کلان و بر جسته مانند تاریخ با حروف کلان و بر جسته گمراه کننده است. این خطر توسط آنهائی تقویت می‌گردد که برای علم اجتماع بگانه وظیفه تعمیم از حادثات و واقعات منحصر به فرد و مشخص را تعیین می‌کنند که توسط تاریخ ثبت گردیده اند، و حتی تجویز کرده اند که اجتماعیات در داشتن «قوانين» از تاریخ تفاوت دارد. خطر دیگر آنست که «کارل منهایم» (Karl Mannheim) تقریباً یک نسل پیشتر، پیش بینی گرده بود، و تواندازه زیادی امروز نیز همانطور است. و این خطر اجتماعیاتی است که «بیک سلسله مسایل تحقیکی مجزا و مجرد توافق مجدد اجتماعی انقسام یافته باشد» اجتماعیات با جوامع تاریخی سرو کار دارد که هر یک از آنها منفرد و یکتا بوده و توسط سوابق مختص و شرایط معین تاریخی تشکیل گردیده اند، لakin سعی و کوشش برای اجتناب از تعمیم و تعبیر از طریق محدود و مقید ساختن خویش به مسایل تحقیکی نام نهاد، احصاء و تحلیل مخصوص معادل این است که انسان بصورت غیر شعوری از یک جامعه را کد و ستاییک دفاع کند. اگر منظور و مطلوب باشد که اجتماعیات یک ساحة نافع و مشمر مطالعه گردد لازم است مانند تاریخ علاقه و انتerset به رابطه بین مشخص و عمومی پیدا کند و در عین زمان باید «دای نمیک» (Dynamic) نیز شود. یعنی باید علم و مطالعه یک جامعه فعال باشد نه یک جامعه بحال سکون و رکود (زیرا چنین جامعه وجود ندارد) بعبارت دیگر اجتماعیات باید مطالعه تحول و اکشاف اجتماعی باشد. اما در باره باقی مطالب تنها می‌خواهیم بگوئیم هر قدر تاریخ بیشتر اجتماعی و اجتماعیات بیشتر تاریخی گردد برای هر دو بهتر خواهد بود. مفید تراست که سرحد بین هر دو برای ترافیک دو طرفه بطور روسيعی بازنگهداشتی شود.

مسئله تعمیم، ارتباط قریبی با سوال دوم مادرد یعنی درس‌های عبرت تاریخ. مقصد اصل از تعمیم این است که بواسیله آن سعی می‌ورزیم تاریخ را بیاموزیم، درسیکه از یکدسته واقعات استحصال می‌شود، بدسته دیگر واقعات تطبیق گردد. وقتیکه به تعمیم می‌پردازیم بطور شعوری یا غیرشعوری همین عمل را نجام میدهیم. آنهایکه تعمیم را رد می‌کنند و اصرار دارند که تاریخ با واقعات مشخص و منفرد بصورت انحصاری واستثنایی علاقه دارد، از نگاه منطق آنهایی اند که انکار دارند از تاریخ چیزی میتوان آموخت. لakin این ادعا که انسا نها از تاریخ چیزی نمی‌آموزند متناقض است با عده زیادی از حقایق قابل مشاهده. هیچ تجربه معمولی تراز این نیست. در ۱۹۱۹ بحیث یک عضو کمتر هیأت نمایندگان برطانیه در کنفرانس صلح پاریس حضور به مرسانده بودم. هر عضو این هیأت معتقد بود که از درس‌های کنگره و یانا که آخرین کنگره صلح اروپایی صد سال پیشتر بود، استفاده و آموخته میتوانستیم. کپتان «وبستر» (Webster) که در آن وقت در وزارت جنگ موظف بود اکنون «سرچارلس و بستر» (Webster) و موئرخ بزرگی است مقاله‌ای نوشته در آن شرح داد که درس‌های مذکور چه بودند. از آن جمله دو درس در حافظه ام باقیمانده است: یکی این بود که در وقت طرح دو باره نقشه اروپا، فراموش کردن پرنیپ خودارادیت، خطرناک بوده است. دیگر این بود که انداختن اسناد سری در سبد کاغذهای ردی و باطل عوایق و خیمی داشت زیرا محتویات اسناد تو سط سرویس خفیه هیأت‌های دیگر ابتیاع خواهد شد. این درس‌های تاریخ بحیث کلام مقدس تلقی گردید و بر رفتار و کردار متأثر افگند. این مثال تازه و پیش پا افتاده است لakin مشکل نیست که تأثیر درس‌های زمان سابق تر ابر زمان بالنسبه بعید جستجو و سراغ کنیم. هر کس میداند که یونان قدیم بر روم چه تأثیر انداخته بود. لakin یقین نمی‌رود که کدام موئرخ سعی کرده است تا تحلیل صحیح و دقیقی درباره درس‌هایی بعمل آورد که رومی‌ها از تاریخ یونان قدیم واقعاً آموخته یا آنها عقیده داشتند که آموخته بودند.

مطالعه و تحقیق درباره دروسی که از تاریخ عهد عتیق اروپائیان غربی در قرون هفده، هشتاد و نزد آموختند، ممکنست نتایج متمری دهد. انقلاب «پیوریتان» (Puritan revolution) در انگلستان [دسته‌ای از پروتستان‌های انگلیس در زمان ملکه الیزابت و سلطنت رتها که طرفدار سادگی مراسم مذهبی و مظاهر سخت‌گیری و تعصب بودند] بد ون دروس مذکور کاملاً فهمیده شده نمیتواند. مفکرۀ مردم برگزیده عامل مهمی در ظهور ملیت جدید بود. مهر تعلیم و تربیت کلاسیک بطور موءث‌تری بر طبقه حاکمه جدید در برطانیه کبری زده شده بود. طوریکه قبل از تذکریافت، «گروت» (Grote) «آتن» را بحیث نمونه و ممثل دیموکراسی جدید خوانده. خوب خواهد بود اگر درس‌های مبسوط و مهمی که موءسان امپراطوری برطانی بطور شعوری یا غیرشعوری از تاریخ امپراطوری روم آموخته‌اند، مورد مطالعه و تحقیق قرارداده شود. درسا حۀ مخصوص خودم کسانیکه انقلاب روسیه را بوجود آوردند طور عمیقی بلکه بد رجه انهماک زیر تأثیر درس‌های انقلاب فرانس، و انقلابات ۱۸۴۸ و کامیون پاریس ۱۸۷۱ (Paris Commune) وضع میکند، تذکر میدهم آموختن و گرفتن درس از تاریخ، محض عملیّه یک طرفه نیست. آموزش راجع به حال در پرتو ماضی متضمن معنی آموزش در بازۀ ماضی در پرتوحال نیز میباشد. وظیفه تاریخ این است که در فهمیدن بهتر ماضی و حال از طریق روابط مشترک در بین آنها معاونت کند.

نقطه سو مین عبارت از رول پیشگویی در تاریخ است. بعضی براین عقیده‌اند که هیچ درسی از تاریخ آموخته نمیشود زیرا تاریخ بر عکس ساینس از آینده پیشگویی کرده نمیتواند. این مسئله در لفاظه سوء تفاهم واشتباها پیچیده شده است. چنانچه دیدیم، ساینس‌های دیگر مانند ساینس آنقدر هامشناق حرف زدن درباره قوانین طبیعت نیستند. قوانین نام نهاد ساینس‌ها که بر حیات عادی و روزمرۀ متأثیر می‌اندازند در حقیقت بیانات سمت جریان واقعات و بیانات درباره این است که اگر چیز‌های

دیگر مساوی یاد ر تحت شرایط لابراتوار باشد، چه واقع خواهد شد. قوانین مذکور پیشگویی کرده نمیتواند که در حالات معین و مشخص چه بوقوع خواهد پیوست. چنانچه قانون ثقل پیشگویی و ثابت نمیکند که یک سبب مشخص بزمین خواهد افتاد چه ممکنست شخصی آنراز هوادر بین سبد گیرد. قانون نور که نور بیک خط مستقیم حرکت میکند، ثابت نمیکند که یک شعاع معین نور توسط یک شی که در مسیر آن حاصل باشد، منكسر یا منتشر ساخته نمیشود. اما از این مثال ها بر نمی آید که این قوانین بی ارزش اند یا از لحاظ پرسنیپ صحت ندارند. طوریکه میگویند تیوریهای فزیک جدید تنها با احتمالات حادثات و واقعاتیکه صورت میگیرند، علاقه و سروکار دارند امروز تمايل ساینس بیشتر باین طرف است که استقراء از نگاه منطق تنها به احتمالات یا به عقیده معقول منتهی میشود. و ساینس احکام آنرا بحیث قواعد عمومی یاره نمایان تلقی میکند که صحت و اعتبار آنها تنها در عمل خاص و معین امتحان و آزمایش شده میتواند طوریکه «کانت» (Conte) این مطلب را ادا کرده است: «از ساینس پیشگویی و از پیشگویی عمل» است. سرشته مسئله پیشگویی در تاریخ در همین تمیز و تفریق بین عمومی و مختص و بین آفاقی و مشخص واقع است. طوریکه «لاحظه کردیم موئرخ مجبور است که تعیین کند. و چون این عمل را انجام میدهد، رهنمایان عمومی برای عمل و اقدام مستقبل مهیا و آماده میکند. گرچه این پیشگویی هامشخص و معین نمیباشد لاکن هم درست اند و هم مفید. امام موئرخ حادثات مختص و معین را پیشگویی کرده نمیتواند زیرا حدث معین بی مثل و بی مانند است و عنصر تصادف در آن دخیل میباشد. این تفاوت که فلاسفه را به تشویش انداخته است، برای انسان عادی کاملاً واضح و روشن است اگر دو یاسه طفل در مکتب به سرخکان مصاب گردد، قضاؤت خواهید کرد که مرض شکل و بایی را بخود گرفته انتشار خواهد یافت. این پیشگویی (در صورتیکه خواسته باشیم آنرا باین نام یاد کنیم) متکی بر تعیینی از تجربه سابق و گذشته است و رهنمای صحیح و مفیدی را برای عمل تشکیل میدهد. لاکن ما نمیتوانیم پیشگویی مشخص

و معین کنیم که «چارلس» یا «ماری» به مرض مذکور مبتلا خواهد شد. بهمین ترتیب موءرخ نیز رفتار و عمل می‌کند. مردم از موءرخ توقع ندارند تا پیشگویی کند که انقلاب در «روریتانيا» (Ruritania) ماه آینده واقع خواهد شد. استنتاجی که آنها قسمًا از معلومات مخصوص درباره امور «روریتانيا» و قسمًا از مطالعه تاریخ خواهند کرد این است که اوضاع و شرایط در «روریتانيا» طوری است که در آنجا احتمال وقوع انقلاب در آینده قریب می‌رود. مشروط باینکه کسی آنرا تحریک کند یا کسی از طرف حکومت به متوقف ساختن آن اقدام نکند. و این استنتاج مترافق با تخمیناتی خواهد بود که قسمًا مبنی بر تمثیل انقلابات دیگر و طرز تلقی قسمت‌های مختلف نفوس است که اختیار خواهند کرد.

پیشگویی (اگر آنرا بهمین نام یاد کرده بتوانیم) تنها از وقوع حادثات بی نظیر و منحصر بفرد که بذات خود قابل پیشگویی هستند، تحقق یافته می‌تواند لایحه این فهمید که استنتاجاتی که از تاریخ درباره آینده بعمل می‌آیند بی ارزش‌اند یا اینکه آنها دارای صحت و اعتبار مشروط نیستند که هم بحیث رهنمای عمل و هم بحیث کلیدبرای دانستن این امر که حادثات چطور واقع می‌شوند، خدمت مینمایند، آرزو ندارم تجویز کنم که استنتاجات ساینتیست اجتماعی یا موءرخ با استنتاجات ساینتیست طبیعی در صحت و اعتبار همسری دارند یا اینکه کم ارزشی آنها از این لحاظ محض محصول و نتیجه عقب ماندگی زیاد علوم اجتماعی است. انسان از هر لحاظ معرض ترین موجود طبیعی است که مامی‌شناسیم و مطالعه رفتار و کردارش حاوی مشکلاتی است که از لحاظ نوعیت و ماهیت از مشکلات ساینتیست طبیعی متفاوت می‌باشد. آنچه اثبات آن آرزوی من است این است که غایه‌ها و میتودهای آنها اساساً غیرمتشابه نیستند.

نقطه چارمین ما بحث بمراتب قناعت آورتری را برای ترسیم خط فاصل بین علوم اجتماعی بشمول تاریخ و علوم طبیعی بمیان می‌آورد و بحث مذکور عبارت از این است که در علوم اجتماعی موضوع مطالعه کننده هر دو به عین «کنه‌گوری» متعلق بوده و بطور متقابلی با همدیگر تعامل می‌کنند. انسانها نه تنها مغلق ترین

و متغیر ترین موجودات طبیعی اند بلکه باید توسط انسانهای دیگر مورد مطالعه قرار داده شوند نه توسط مشاهدان مستقل انواع دیگر. انسان، دیگر قناعت ندارد (طوری که در علوم بیولوژیک معمول است) ساختمان طبیعی و عکس العمل های فزیکی خود را مطالعه کند. بر عالم اجتماعیات، عالم اقتصادیاموئ رخ لازم است تادر اشکال و اقسام کردار انسانی که در آن اراده فعال است تعمق و تدقیق کند تامیل نماید چرا موضوع مطالعه او یعنی انسان ها اراده کردن تا کاری را طوری انجام دهند که انجام داده اند. و این امر را بطره ای را که مخصوص تاریخ و علوم اجتماعی است در بین مشاهده کننده و مشاهده شونده قایم می‌سازد. نقطه نظر موئ رخ بطور لا یتغیری داخل هر مشاهده ای می‌شود که از طرف او بعمل می‌آید یا بعباره دیگر تاریخ سر اپا مملو و مشحون از اضافیت است. بقول «کارل منهایم» «حتی که گوری هائیکه در تحت آنها تجربه ها تصنیف، ترتیب و تنظیم می‌گردند مطابق موقف اجتماعی مشاهده کننده تغییر می‌کند». لاین تنها این درست نیست که تعصب و تمايل عالم اجتماعی بالضرور در تمام مشاهدات او سهم می‌گیرد، این نیز درست است که عملیه مشاهده بر چیزی که مورد مشاهده قرار می‌گیرد تأثیر افکنده آنرا تعدیل می‌کند. و این بد و طریق مخالف واقع می‌شود. انسانهایی که کردار آنها موضوع تحلیل و پیشگویی قرار داده می‌شود، قبل از تحلیل باشند، خود بخود عقیم می‌گردد. یک علت اینکه بطور درستی بروی تحلیل بنا یافته باشد، خود بخود عقیم می‌گردد. و دلیل برای اینکه چرا تاریخ در بین مردمانی که شعور تاریخی دارند بندرت تکرار یشود این است که شخصیت های در امادرن مایش دوم از نتیجه و عاقبت نمایش اول آگاه و باخبر می‌باشند و این معلومات بر کردار و طرز عمل آنها تأثیر می‌اندازد. بولشویک ها یاد استند که انقلاب فرانس به ناپلیون منتهی گردید. و خوف داشتند که انقلاب خود آنها بهمان و تیره خاتمه نیابد. بنابران آنها از بین زعماء و قایدان خود نسبت به

«تراتسکی» (Trotsky) که بدرجۀ بیشترین به ناپلیون شباخت داشت بدین و بدگمان بودند و بر او اعتماد نداشتند. و برستالین که بدرجۀ کمترین به ناپلیون شباخت بهم میرسانید، اعتمادداشتند. اما ممکنست این عملیه به سمت وجهت مخالف اجرای تأثیر کند. عالم اقتصادیکه در اثر تحلیل علمی شرایط و اوضاع اقتصادی موجود از ظهور گرمی بازار یا بحران اقتصادی پیشگویی میکند، اگر نفوذ و اعتبار او بزرگ، پایه و مقام علمی او بلند، و دلایل و حجت‌های او منطقی باشد، محض ازینجهت که وی پیشگویی کرده است به وقوع واقعه پیشگویی شده کمک و معاونت میکند. یک نفر عالم سیاسی که باساس قوت مشاهدات و مطالعات تاریخی خویش این عقیده را می‌پرورد که ظلم واستبداد عمر کوتاه دارد، شاید به سقوط واژین رفتن مستبد و ستمگر معاونت کند. در وقت انتخابات، هر شخص بر کردار و گفتار کاندیدها معرفت دارد که فیروزی خود را پیشگویی مینمایند. محض با این منظور که میخواهند تحقق یافتن پیشگویی خود را محتمل تر سازند. اقتصادیون، علماء سیاسی و موئرخان نیز به پیشگویی مبادرت میورزند و گمان می‌رود که بعض اوقات با این امید غیر شعوری ملهم میگردند که از قوه به فعل آوردن پیشگویی خود را تسريع کنند. تنها چیز قابل اطمینان که در با ره این روابط معضل و پیچیده میتوان گفت این است که عمل و عکس العمل بین مشاهده کننده و مشاهده شونده، بین عالم اجتماعی و معطیات او، بین موئرخ و حقایق او مسلسل و بصورت مسلسل متغیر است و این امریک علامه فارقه تاریخ و علوم اجتماعی معلوم میشود.

در اینجا باید تذکردهم که بعضی فزیک دانان در سالهای اخیر بکلمات و عباراتی از ساینس خود سخن رانده اند که مشابهت‌های شگفت آورتری را در بین کائینات فزیکی و دنیای موئرخ تجویز میکند. اولاً<sup>گ</sup> گویند که نتائج آنها متناسب پرنسبی شک یا نامعینیت میداشد. در خطابه دیگر راجع به ماهیت وحدود معینیت نامنها د

در تاریخ سخن خواهم زد. لَكِنْ خواه نامعینیت فزیک جدید در فطرت کاینات متمر کز است یا مخصوص شاخص فهم وادر اک ناقص ما است که تا کنون در باره کاینات بعمل آمده است (این نقطه هنوز مورد بحث است)، در باره یافتن مشا بهت های پر معنی در نامعینیت بالیاقت وقابلیت ما در پیشگویی تاریخی عین همان شک ها و گمان هارا خواهم داشت که چند سال قبل راجع به مساعی بعضی اشخاص با حرارت وجودی وجود داشت که میخواستند در آن ثبوت برای تأثیر اراده آزاد در کاینات پیدا کنند. ثانیاً بما میگویند که در فزیک جدید اندازه های فواصل در فضای انقضایات زمان بر حرکت « مشاهده کننده » مبنی و متسکی میباشد. در فزیک جدید تمام اندازه گیریها و سنجش ها معمروض به تغییرات ذاتی است که ناشی از عدم امکان قایم کردن یک رابطه ثابت بین « مشاهده کننده » و چیز تحت مشاهده میباشد. مشاهده کننده وشی تحت مشاهده هردو در نتیجه آخری مشاهده داخل میشوند، در حالیکه این بیانات با کمترین درجه تغییر به روابط بین مورخ و موضوعات مشاهده و مطالعه او تطبیق می شود، اطمینان ندارم که اصل وجود راین روابط به مفهومی حقیقی قابل مقایسه با ماهیت روابط بین عالم فزیک و کاینات او میباشد؛ گرچه از لحاظ پرنسیپ علاقه دارم اختلافاتی را که موجب جدایی روش موء رخ از روش ساینتیست میشود کمترسازم نه اینکه بیشتر گردانم. فایده ای ندارد اگر سعی کنیم در اثرات کاء بر مشابهت های ناقص این فرق ها را از بین برداریم.

گرچه بجا و مناسب است اگر گفته شود مشمولیت عالم اجتماعی یا موء رخ در موضوع یا شی مطالعه خود از مشمولیت عالم طبیعی در موضوع یا شی مطالعه اش مختلف و متفاوت است و نکات بحث طلبی که توسطه رابطه بین مطالعه کننده و مطالعه شونده ایجاد میگردد، بی نهایت معضلتر و پیچیده تر میباشد، اما این پایان مسئله نیست. تیوریهای کلاسیک معرفت که در طول قرون هفده، هزده و نزد ه متداول بود ندیک اشفاع باریکی را در بین شخص عالم وشی معلوم فرض میکردند. هر نحویکه

عملیه تصور میگردید مدل و نمونه ایکه فلاسفه ترتیب میدادند علم و معلوم ، انسان و دنیای خارجی را منقسم و مجزا نمایش میداد . واين عصر در خشنان ولادت و انکشاف ساینس بود . طرز دید و نگاه علماء و پیشقدمان ساینس بر تیوریهای معرفت تأثیری بس قوی داشت . انسان بصورت بارزی در مقابل طبیعت یاد نیای خارجی قرا رگرفت و با آن طوری دست بگریبان گردید که گویا با چیزی سرکش و مخالف بالقوه مقابل باشد . سرکش از اینجهت که فهمیدن و ادراک آن دشوار بود و مخالف بالقوه از اینجهت که پیروز شدن و تسلط یافتن بر آن مشکل بود . با موافقیت های ساینس جدید این طرز نگاه بطور کلی و اساسی تعدیل یافت . امروز کمتر محتمل است که علماء ساینس چنین فکر کنند که قوای طبیعت چیزی است که در مقابل آن بائیست جنگید بلکه قوای طبیعت را چیزی میدانند که باید با آن همکاری و برای مقاصد خود بکار برد شود تیوری های کلاسیک معرفت دیگر به ساینس جدید واز همه کمترین به فزیک جدید موافق نمیکند .. و شگفت آور نیست که در اثنا ی پنجاه سال گذشته فلاسفه در باره آنها آغاز به اظهار شک و تردید کرده اند . و تصدیق کرده اند که عملیه معرفت متضمن جدا یی عالم و معلوم بطور بارزی از هم دیگر نبود بلکه حاوی یک اندازه رابطه مشترک و وابستگی در بین آنها میباشد . لakin این امر برای علوم اجتماعی فوق العاده مهم است . در خطابه اول اشاره گردید که آشتی دادن مطالعه تاریخ با تیوری تجربی عنعنوی معرفت مشکل و دشوار بوده . اکنون میخواهیم بگوییم که علوم اجتماعی بطور کلی با هر تیوری معرفت که حکم جدا یی محکمی را بین شخص مطالعه کننده و موضوع مطالعه صادر میکند ، متناقض اند . زیرا علوم مذکور انسان را هم بحیث مطالعه کننده و شی مطالعه شونده ، و هم بحیث تحقیق کننده و تحقیق شونده در بر میگیرند . برای اینکه اجتماعیات بصفت یک کتله منسجم و مربوط عقیده و اصول ، قایم گردد ، شعبه ای بنام اجتماعیات معرفت تاسیس یافته است . اما این شعبه تا کنون بسیار پیش نرفته است . بیشتر علتی این است که قناعت کرده است که در داخل قفس تیوری عنعنوی معرفت

در دایره گردش کند. اگر فلسفه، نخستین بار در تحت تأثیر ساینس طبیعی جدید واکنون در زیر تأثیر ساینس اجتماعی جدید به شکستن این قفس شروع کرده اند و میخواهند یک مدل جدید تری برای عملیه های معرفت ترتیب کنند، فال و شگون خوبی برای علوم اجتماعی وبالخصوص برای تاریخ است. زیرا مدل قدیم عملیه های معرفت شبیه به توپ بلیارد و عبارت از تصادم و برخورد معطیات بالای شعر غیر فعال بود. و این نکته با نسبه مهمی است که در وقت بحث به واقعیت در تاریخ مراجعه خواهیم کرد. با لآخره باید این نظریه را مورد بحث قرار دهیم که تاریخ با مسائل مذهب و اخلاق را بطة قریبی دارد و در نتیجه از ساینس بطور کلی و حتی از علوم اجتماعی دیگر بدینو سیله تمیز و تفریق میگردد. درباره را بطة تاریخ با دین بهمان اندازه مختصر بحث میشود تا موقف واضح گردد. عالم جدی نجوم بودن باعقیده و ایمان به خدائی که کائنات را تکوین و تنظیم کرده است موافق و سازگار است لاکن باعقیده به خدائی که خط سیر یک سیاره را موافق میل تغییر میدهد، کسوفی را به تعویق میاندازد یا قوانین بازی کیهانی را تبدیل میکند، موافق و سازگار نیست. همچنان یک موئرخ جدی به خدائی معتقد شده میتواند که خط سیر تاریخ را بطور کلی تنظیم کرده و معنی و مفهوم با آن بخشیده است. موئرخ جدی خدا را برای ایضاح واقعات جزئی تاریخی استعانت نمیکند. «دارسی» (D'Arcy) پدر روحانی در یک کتاب جدید میخواهد این تفریق را بعمل آورد: «له معلمه نسبتی در تاریخ برای یک نفر عالم کافی و مناسب نیست که بجواب هرسوال در تاریخ بگوید که دست خدا شریک بوده تا وقتیکه واقعات و درامای بشری را تا اندازه نهایی ترتیب منظم نداده ایم مجاز نیستیم تا افکار و ملاحظات جامع تری را وارد سازیم.» خامی و عدم فراکت این نظریه ایست که دین بحیث «جو کر» در دسته قطعه های بازی تلقی میشود و لازم است برای چال های مهمی نگهداشت شود که بطریق

دیگر قابل بردن نیست . «کارل بارت» (Karl Barth) عالم مذهبی لوتری کار بهتری کرد و جدا ای کاملی بین تاریخ سماوی و دنیوی را اعلام کرد و آخر الذکر را به اهل آن واگذار گردید . اگر اشتباہ نکرده باشیم ، وقتیکه پروفیسور « بترفیلد » ( Butterfield ) از تاریخ « تختنیکی » یافنی سخن میزند مقصود ش عین همان چیزی است که « کارل بارت » در نظرداشته . تاریخ تختنیکی یافنی یگانه تاریخی است که شما یا ما وقتی نوشته خواهیم کرد یا خود پروفیسور موصوف گما هی نوشته است . لاکن با استعمال این صفت عجیب این حق را برای خویش حفظ میکنند تابه یک تاریخ مرموز آسمانی معتقد باشد ولازم نیست ما و شما با این نوع تاریخ خود را علاوه میگردید سازیم . نویسنده گان مانند « برد ییف » ( Bardyaev ) ، « نیبور » ( Niebuhr ) و « ماری تین » ( Maritain ) اراده دارند مقام مستقل و آزاد تاریخ را حفاظت نمایند ، اما اصرار میورزند که انجام یاغایه تاریخ ، خارج تاریخ واقع است . شخصاً این کار را مشکل میباشم تا تمامیت تاریخ را با عقیده یک قوت ما فوق تاریخ که بران معنی و اهمیت تاریخ متنکی است وفق و آشتی دهم خواه این قوه خدا ی یک قوم برگزیده ، خدای مسیحیت ، یا روح گینی هیگل ( Hegel ) باشد . برای مقاصد این خطا به ها فرض خواهیم کرد که موء رخ باید مسایل خود را بدون توسل به همچو یک رب النوع ماشین حل کند . [ اشاره به عمل کلاسیک است که در فاجعه ها برای حل مشکلات ، فوق طاقت بشر رب النوع را می آوردند ] و تاریخ بازی است که بدون « جو کر » در دسته قطعه ها بازی کرده می شود .

را بطه تاریخ به اخلاق پیچیده ترو مبا حثات در اطراف آن در قدیم از چند ابها مات متضرر و خساره مند گردیده است امروز این بحث به مشکل لازم دیده میشود که از مورخ تقاضانمیشود بر حیات شخصی و خصوصی شخصیت های داستان خود قضاوت های اخلاقی کند . نقا ط نظر موء رخ و عالم اخلاق متما ثل نیستند . « هانری هشتم » شاید شوهری بد و پادشاهی خوب بوده ، لاکن موء رخ با و در صلاحیت

وظرفیت اول الذکر تنها تاجائی علاقه دارد که برواقعات وحوادث تاریخی تأثیر داشته. اگر بیباکی‌های اخلاقی او مانند بیباکی‌های اخلاقی «هانسری دوم» تأثیر ظاهری قلیلی بر امور عامه نمیداشت، لزومی نمیداشت که موئرخ درباره آن خود را زحمت میداد. این حکم هم برای حسنات وهم برای سیئات صدق میکند. «پاستور» (Pastuer) «این شتاين» (Enistein) دارای زندگی‌های شخصی نمونه و حتی مقدسانه بودند. بالفرض اگر آنها شوهران بیوفا، پدران ظالم و بیرحم و همکاران بی پرنسب میبودند، آیا کارنامه‌ها و موهفقتی‌های تاریخی آنها کمتر میبود؟ و همین چیزهاست که توجه موئرخ را قبل از چیز دیگری بخود معطوف و مشغول میگرداند. منقول است که «ستالین» بازن دوم خود ظالمانه و بکمال سنگدلی و قساوت قلبی رفتار میکرد. لakin بحیث موئرخ امور شوروی، خود را باین موضوع بسیار نگران و علاوه منداحساس نمیکنم. واژین برنمی‌آید که اخلاق شخصی و انفرادی مهم نیست. یا تاریخ اخلاقیات یک جزء مشروع و برحق تاریخ نیست. اما موئرخ به صادر کردن احکام اخلاقی بر حیات شخصی افرادی که در صفحات تاریخ او ظاهر میشوند نمی‌پردازد زیرا او ظایف دیگردارد که باید انجام دهد. ابهام و مشکوکیت خطیر تری در مسئله قضا و تهای اخلاقی اعمال و افعال عامه عرض وجود میکند. این عقیده که وظیفه موئرخ صادر کردن احکام اخلاقی بر اشخاص تاریخیست شجره دور و درازی دارد بر تانیه قرن نزد هم این عقیده بسیار قوی بود و توسط تمایلات اخلاقی عصر و مسلک انفرادیت بی‌قید و شرط قویت یافته بود. چنانچه «روزبری» (Rosebery) اظهار داشت: چیزی را که مردم انگلیس میخواستند در باره ناپلیون بدانند این بود که آیا اوی «مردی خوب» بود. «اکتن» (Acton) در مکاتبه خود با «کریتن» (Creighton) بیان کرد که «انعطاف ناپذیری قانون اخلاقی رمز قدرت و صلاحیت و قار و کرامت، نافعیت و سودمندی تاریخ» است، و ادعا کرد که تاریخ «حکم جدال، رهنمای آورگان و حامی همان معیار اخلاقی است که قوای زمین و دین

دایمآ در فرود آوردن آن تمایل داشته اند» این نظریه بر عقیده متصرفانه «اکتن» مبنی بود که در واقعیت واقعیت حقایق تاریخی داشته که ظاهرآ از موئرخ تقاضا میکند و بوی این صلاحیت را اعطامینماید تابنام تاریخ بحیث یک قوت مافوق تاریخی بر افرادی که در حادثات تاریخی اشتراک میورزند قضاؤت اخلاقی کند. این طرز تلقی هنوز بعضی اوقات به اشکال و صور متربقه ظهور میکند. پروفیسور «تاين بی» (Toynbee) تاخت و تاز و تهاجم «موسولینی» (Mussolini) را بر «ابی سینیا» در 1935 بصفت یک «گناه عمدی مشخص» شرح دادو «سر آیزا برلین» (Sir Isaiah Berlin) در مقاله‌ای که قبل از ذکر یافت باشدت زیادی اصرار میکند که وظیفه موئرخ است که «شارلمان، یان‌پلیون، یا چنگیز خان یا هتلر یا ستالین را از جهت کشثارهای همگانی آنها» محاکمه و قضاؤت کند. پروفیسور «ناولز» (Professor Knowles) این نظریه را بقدر کافی مورد تقدیر اداده است. این دانشمند در خطابه افتتاحیه خود بدگویی و تقبیح فلپ دوم را که از طرف «ماتلی» (Motley) بعمل آمدده بود (اگر شروری... وجود دارد که از آنها عاری بود علتش این است که فطرت بشری او را اجازه نمیدهد تا حتی در شرارت بدرجه و کمال برسد) و عیب‌جویی «کنگ جان» (King John) را که از طرف «ستب» (Stubbs) صورت گرفته بود («با هرجناحتی که یک انسان را مفترض ساخته میتوانست آلوده و ملوث بود») بحیث مثال‌های قضاؤت‌های اخلاقی افراد ذکر داد که داخل صلاحیت موئرخ نیست. «موئرخ قاضی نیست چه رسد باین‌که قاضی بدار آویز نده باشد. لاکن فقره «کروچه» (Croce) درین مرد خیلی مناسب است که ذیلاً ذکر میشود:

«در اتهام‌ها، این نکته فراموش میشود که محاکم ما (خواه قضائی باشند خواه اخلاقی) محاکم امروزی بوده برای انسان‌های زنده، فعال و خطرناک طرح یافته اند در حالی که آن مردان دیگر که پیشتر در حضور محکمه وقت خود حاضر گردیدند و دو مرتبه محکوم یا بری‌الذمه ساخته نمیشوند. آنها به نزد دهیچ محکمه

مسئول شناخته شده نمیتوانند زیرا آنها مردان گذشته اند و آنها به صلح گذشته تعلق دارند و بدین صفت، آنها تنها موضوعات تاریخ بوده میتوانند و متحمل هیچ قضاؤت دیگر شده نمیتوانند جز قضاؤتی که در روح عمل آنها نفوذ و عمل آنها را فهمیده میتوانند. کسانیکه به عنوان تاریخ نویسی بحیث قضاء در جائی تقبیح میکنند و در جائی دیگر برایت میدهند باین تصور که وظیفه تاریخ همین است... بطور عموم عاری از حس و شعور تاریخی شناخته میشوند.

اگر کسی باین اظهار که وظیفه مانیست هتلر یا ستالین - اگر خواسته باشیم، سناتور مکارتی (Senator McCarthy) را مورد قضاؤت اخلاقی قرار دهیم، اعتراض میکند علتش این است که آنها معاصران اکثر مایان بودند. و صدھا هزار اشخاصیکه مستقیماً یا غیر مستقیماً از افعال و کردار آنها متحمل رنج و ضرر گردیدند، هنوز زنده اند. و عیناً برای همین علل و اسباب برای ما مشکل است که موئرخان آنها را مورد مطالعه قرار داده و خود را از صلاحیت های معروأ گردانیم که مارا برای اصدار احکام اخلاقی بر اعمال آنها حق به جانب و سزاوار میسازد. و این یکی از مشکلات یا باید بگوییم مشکل عمدہ ایست که موئرخ معاصر با آن مواجه میشود. لاتن از تقبیح گناهان شارلمان یانا پلیون چه فایده و نفعی عاید شخص میشود؟

بنابران یائید مفکوره موئرخ را بحیث یک قاضی بدار زنده رد کنیم و توجه خود را به مسئله دشوار ترولی مفیدتر قضاؤت اخلاقی و اقعات، موئسسات یا سیاست های گذشته نه قضاؤت اخلاقی افراد و اشخاص، معطوف گردانیم. و اینها قضاؤتهای مهم موئرخ را تشکیل میدهند. و کسانیکه بکمال حرارت بر تقبیح اخلاق افراد و اشخاص اصرار میورزند، بعض اوقات بصورت غیرشعوری برای دسته ها و جوامع برایت مهیا میگردانند. موئرخ فرانسوی «لفیبور» (Lefebvre) در تلاش تبرئه انقلاب فرانس از مسوء ولیت بد بختی ها و خونریزی های جنگ های ناپلیونی، این بد بختی ها و خونریزی ها را به «دکاتوری و مطلق العنای جنرالی نسبت میدهد

که طبیعت و مزاج او بر صلح و اعتدال به آسانی موافق نمی‌کرد. » جرمنهای امروز از تقبیح شرارت شخصی هتلر استقبال می‌کنند زیرا آنرا به قضاوت اخلاقی موئرخ بر جامعه ای که هتلر را بوجود آورد ترجیح میدهند. روس‌ها، انگلیس‌ها و امریکائی‌ها در حملات شخصی به «ستالین»، «نویل چمبرلین» (Neville chamberlain) یا «مکارتی» بحیث «بلابردار» یا مسئول اعمال زشت و سوء دسته جمعی بسهولت اشترانک می‌ورزند، علاوه بر آن قضاوت‌های اخلاقی مستحسن بر افراد بهمان اندازه مضر و گمراه کننده بوده می‌تواند که تقبیح اخلاقی افراد.

در نظرداشتن این نکته که بعضی مالکان و صاحبان انفرادی غلامان دارای پرنسيپ‌ها و احساسات عالی بودند، دائمًا بحیث یک عذر و بهانه بر له اجتناب از تقبیح غلامی بحیث منافی اخلاق استعمال می‌گردید. چنانچه «ماکس ویبر» (Max weber) به «غلامی بدون مالک که سistem سرمایه‌داری، کارگر یامدیون را به آن گرفتار می‌سازد» اشاره کرده و بصورت معقولی استدلال می‌کند که با یاد موعده قضاوت اخلاقی بر موعده کند نه بالای افرادی که آنرا بوجود آوردن. موعده برای قضاوت بالای یک مستبد منفرد شرق جلسه نمی‌کند. لakin ازوی تقاضا نمی‌شود که خود را بطور مثال در بین مطلق العذان شرقی و موعدهای آتن در عهد «پریکلیز» (Pericles) بی‌ملأقه و بیطرف بسازد. ولی بالای مالک منفرد غلام، قضاوت نخواهد کرد اما این امر مانع او نمی‌شود که یک جامعه، مالک غلامان را مورد تقبیح قرار دهد، طوری که ملاحظه کردیم، حقایق تاریخی، تا اندازه‌ای تعبیر و تاویل را قبل از فرض می‌کند. و تعبیرات و تاویلات تاریخی همیشه متضمن قضاوت‌های اخلاقی می‌باشد. یا اگر اصطلاح بیطرفانه ای را ترجیح میدهید، قضاوت‌های ارزشی را در بردارد. اما این تنها آغاز مشکلات ما می‌باشد. تاریخ یک عملیه تنافع و مجادله است که در آن نتایج، خواه آنها را خوب نخواه بد قضاؤت کنیم، توسط بعض دسته‌ها

بصورت مستقیم یا غیرمستقیم- و اکثر آبیشتر بصورت مستقیم تا غیرمستقیم بهزیان و خساره دیگران بدست آورده میشود. کسانیکه میبازنندتاوان میدهند. رنج و محنت بتاریخ بیگانه نیست بلکه بومی و طبیعی است. هر دوره بزرگ تاریخی دارای تلفات و ضایعات و همچنان مظفریت‌ها و فیروزی‌ها میباشد. و این مسئله ای بی‌اندازه غامض و پیچیده است زیرا میزانی بدسترس ما نیست تا خیر بزرگ‌تر بعضی را در مقابل قربانی‌های دیگران بوسیله آن موازن نمیکیم. ولی لازم است چنین موازن نه بعمل آورده شود. این مسئله بصورت مانع، مخصوص تاریخ نیست گرچه ما کمتر اعتراف میکنیم در حیات روز مرد اکثر اوقات باین ضرورت روبرو میشویم که شر کمتر را ترجیح دهیم یا شری را انجام دهیم که شاید از آن خیری بوجود آید. این مسئله در تاریخ، بعضی اوقات در تحت عنوان «صرف ترقی» یا «قیمت انقلاب» مورد بحث قرارداده میشود. و این موجب اشتباه میگردد. طویلکه «بیکن» (Bacon) در مقاله راجع به تجدد دات گوید: «حفظ عنوان رسم بهمان اندازه چیزی طوفان انگیز است که تجدد و چیزی جدید». صرف محافظه بهمان سنگینی بدوش مردم غریب و بیچاره می‌افتد که صرف تجدد بردوش آنهاییکه از حقوق و امتیازات آن محروم‌اند. این مفکوره که خیر بعضی رنج‌های دیگران را موجه و مجاز می‌سازد در همه حکومت مضمرا است. ویک دکتورین هم محافظه کارانه وهم افراطی است. دکتور «جانسن» برای دفاع از عدم مساوات موجوده نظریه «شر کمتر» را بصورت شدیدی مورد استعمال قرار میدهد چنانچه میگوید:

«بهتر است بعضی مسعود باشند نسبت باینکه هیچ‌کس مسعود نباشد حالت موخرالذکر که در صورت مساواة عمومی حکفرما میباشد. اما در دوره‌های تحول شدید و رادیکال است که موضوع به شکل دراماتیک ترین جلوه میکند. و در همین موقع است که مطالعه طرز تلقی مورخ نسبت به موضوع برای ما آسان‌ترین میباشد. بباید که سر گذشت صنعتی شدن برطانیه عظیمی را در بین سال‌های 1780 و 1870

بطور مثال تذکر دهیم، تقریباً هر موئرخ و غالباً بدون بحث، انقلاب صنعتی را یک کارنامه و موءفه قیمت بزرگ و مترقبانه تلقی خواهد کرد و نیز رانده شدن طبقه دهاقین را از بالای اراضی زراعتی واژدحام و تراکم کارگران رادر کار خانه های غیر صحی و در مسماکن کشیف و تنگ و تاریک و استفاده سوء از کارورنج اطفال را بیان خواهد کرد، غالباً خواهد گفت که این سوء استفاده ها واوضاع تأسف آور در نتیجه طرز کار سستم بوقوع پیوست و بعض کار فرمايان نسبت بدیگران ظالم تر و بیرحم تر بو دندوبایک اندازه هیجان و احساسات، نشوونمای تدریجی وجودان بشردوستی را مورد بحث قرار خواهد داد وقتیکه سستم صنعتی قائم و برقرار گردید لاکن وی فرض خواهد کرد بدون اینکه اظهار نماید که اقدامات جبر واستثمار بهر حال در مراحل اول یک جزء ناگزیر مصرف صنعتی شدن بود. و نه گاهی موئرخی راشنیده ام که گفته باشد نظر به مصرف، بهتر بود راه پیشرفت و صنعتی شدن مسدود ساخته می شد یا بعبارة دیگر جلو پیشرفت گرفته میشد. اگرچنین موئرخی وجود داشته باشد، بدون شک به مکتب «چسترتن» Chesterton و «بلالک» Belloc مربوط خواهد بود، و موئرخان جدی و موقدراورا بطور جدی تلقی نخواهند کرد. این مثال برایم دلچسپی و اهمیت مخصوص دارد. زیرا امید میکنم که بزودی در تاریخ روس شوروی مسئله «کولکتیف» ساختن دهاقین را بحیث جزئی از مصرف صنعتی ساختن تلقی کنم. و خوب میدانم که اگر بتأسی از مثال موئرخان انقلاب صنعتی برطانیه، از سوء استفاده ها و حشت های «کولکتیف» ساختن اظهار رتاسف نموده ام این حادثه را بحیث یک جزء لازم و ناگزیر مصرف سیاست مطلوب و حتمی صنعتی شدن تلقی کنیم متهم خواهم گردید که در صمیمیت و راستی اهداف و اعمال بشر شک و بدینی داشته از چیز های سوء و شرور اغماض و چشم پوشی میکنم. موئرخان استعمار آسیا و افریقای ادر قرن نزدی توسط ملل غربی نه تنها باساس تأثیرات مستقیم آنها بر اقتصاد دنیا بلکه باساس عواقب و نتایج نهایی آن بر اقوام عقب مانده این بر اعظم ها قابل اغماض

تصو ر مینما یند. و میگویند آخر هندوستان جدید طفل فرما نروایی برطانیه و چین جدید محصول امپیریالزم غربی در قرن نزدیک است که تأثیرات انقلاب روس نیز بالای آن وارد گردیده است. متأسفانه رنجبران و کارگران چینی که در کار خانه های ار و پایی در بندر های معاهده ای محنت و زحمت میکشیدند بادر معادن افریقای جنوبی یاد رجبه غربی در جنگ عمومی اول به فدا کاری پرداختند نه باقی نماندند تا از افتخارات و منافع انقلاب چینی متعتم میگردیدند. آنهایی که مصارف رامی پردازند بندرت کسانی اند که از منافع استفاده میکنند. این فقره مجلل از «انگلز» (Engels) بطور ناراحتی مناسب حال است:

«تاریخ تقریباً بی رحم ترین ارباب الانواع است که نه تنها در وقت جنگ بلکه در حین انکشاف اقتصادی آرام و بی آشوب، عرادهٔ فیروزی خود را بالای توده های اجسام دیراند. و متأسفانه مامردان وزنان باندازه احمق میباشیم که اگر رنجها و محنت های بی نهایت غیر مناسب، هارا تحریک نکند هر گز جرئت برآز، ترقی و پیشرفت حقیقی فراهم نمیکنیم. »

حرکت متهو رانه مشهور «ایوان کره مازوف» (Ivan Karamazov) یاک مغالطة قهر مافانه است. مادر داخل جامعه متولد میشویم، مادر بین تاریخ پايد نیامیدگذاریم. هر گز چنین لمحه و دقیقه واقع نمیشود که تکت و رو دباق و صلاحیت ردیا قبول آن اعطای گردد. همانطور یکه عالم الهیات به مسئله رنج و بد بختی جواب قطعی و نهایی ندارد، موئرخ نیز ندارد. وی نیز به مفکوره «شر کمتر» و «خبر بیشتر» اتكاء و تو سل میکند.

ولی آیا این حقیقت که موئرخ برخلاف یک نغمه ساینتست در اثر ما هیت موضوع و موارد خود، درین مسائل قضاوه اخلاقی گرفتار میگردد، دلالت بر تسلیم و انقیاد تاریخ بیک معیار ارزش مافوق تاریخی نمیکند؟ عقیده ام این است که تاریخ به چنین معیار سرفونمی آرد. بیائید فرض کنیم که تصورات مجرد از قبیل «خیر» و «شر» و انکشافات بسیار دقیق تر آنها موارء حدود و ثغور تاریخ واقع اند. لاکن باوصف

آن، این تصورات مجرد در مطالعه اخلاق تاریخی عین همان رولی را بازی میکند که فارمولهای ریاضی و منطقی در ساینس طبیعی بازی میکند. آنها مقولات یا کته گوری های حتمی و ضروری فکر اند لاکن از معنی و مورد استعمال عاری اند تا وقتیکه محتوی یا معنی مشخص در آنها نهاده نشود. و اگر تشییه مختلفی را ترجیح دهیم میگوئیم دساتیر و قوانین اخلاقی که مادر تاریخ یا در حیات روزمره استعمال میکنیم مانند چک ها بالای بانک میباشند. آنها دارای یک جزء چاپ شده و یک جزء نوشته شده اند. قسمت چاپ شده مرکب از کلمات مجرد مانند حریت و مساوات، عدالت و دموکراسی است. اینها کته گوری های اساسی اند لاکن چک بی ارزش است تا وقتیکه قسمت دیگر آنرا خانه پری نکنیم. و این قسمت تصریح میکند که چه مقدار حریت را به کدام اشخاص میخواهیم تعیین و تخصیص کنیم: آنایی که ما ایشان را مساوی خود میدانیم و تا کدام اندازه. طریقه ایکه ما چک را وقت آن خانه پری میکنیم مسئله تاریخ است. عملیه ایکه بوسیله آن به تصورات مجرد اخلاقی معنی و مفهوم مشخص تاریخی داده می شود، عملیه تاریخی میباشد. فی الحقیقت قضاوت های اخلاق، در داخل چوکات تصوری، که بذات خود مخلوق تاریخ است، بعمل می آید. شکلی که مذاخره و گفتگوی بین المللی معاصر در موضوع مسائل اخلاقی اختیار کرده است بحث بالای ادعاهای متقابله ورقیانه برای حریت و آزادی و دموکراسی میباشد. این تصورات، مجرد و کلی اند لاکن معنی ایکه به آنها داده شده است در طول تاریخ از یک زمان تاز مان دیگر و از یک مکان تامکان دیگر متغیر بوده است. و موضوع عملی تطبیق آنها نهادر قالب کلمات و عبارات تاریخی فهمیده شده و مرد بحث قرار گرفته میتواند در اینجا مثال دیگری را متذکر میشویم. سعی و کوشش بعمل آمده است که مفهوم «معقولیت اقتصادی» بحیث معیار آبجکتیف و غیر متنازع فیها استعمال گردد تا بوسیله آن مطلوبیت سیاست های اقتصادی مورد آزمایش و قضاوت قرار گرفته بتواند. این سعی و کوشش فورآبنا کامی می انجامد. علماء نظری که در قوانین اقتصاد کلاسیک تربیه گردیده اند طرح

پلان اقتصادی را از لحاظ پرسنیپ بحیث مداخله غیر معقول در عملیه های اقتصادی مورد دانندگان و بدگویی قرار میدهند و آنرا تقبیح میکنند. بغرض مثال کسانیکه پلانهای اقتصادی را طرح و ترتیب میکنند در سیاست خود مربوط به قیمت، از پابندی به قانون عرضه و تقاضا شانه خالی مینمایند، و قیمت هادر تحت پلان سازی اساس عقلی داشته نمیتواند شاید درست باشد که طرح کنندگان پلان اکثر اوقات بصورت غیر معقول و بنا بر آن «احمقانه رفتار کنند. امام مقیاسیکه بوسیله اش باید آنها را قضاوت کرد» «معقولیت اقتصادی» قدیم اقتصاد کلاسیک نیست، و شخصاً همدردی بیشتر با بحث واستدلال طرف مقابل دارم که اقتصاد بدون کنترول و نامنظم «بنابرآنچه میکنی» اساساً غیر معقول بود، و پلان سازی سعی و کوشش است تا «معقولیت اقتصادی» را در عملیه اقتصاد داخل گرداند. لakin یگانه نکته ایران که درینجا میخواهیم خاطر نشان سازم عدم امکان قایم ساختن یک مقیاس و معيار مجرد مافوق تاریخی است که توسط آن اعمال و کردارهای تاریخی مورد تضاد قرارداده شود. طرفین ناچار از همچو معیار و مقیاس معنی ای را که به شرایط و آرزوهای تاریخی خودشان مناسب و موافق باشد، استخراج خواهند کرد.

و همین است اتهام حقیقی کسانیکه میکوشند تا یک معیار و مقیاس مافوق تاریخی وضع و قایم نمایند تادر پر تو آن بر واقعات یا وضعیت های تاریخی قضاوت کنند. خواه معیار و مقیاس مذکور از یک منبع سماوی که علماء الهیات مسلم فرض میکنند، سرچشمۀ میگیرد یا از عقل ستاتیک یا طبیعت که فلاسفه دورۀ تنویر افکار فرض کرده‌اند، نشئت میکند. بمقداد این نیست که قصو رونارسایی که در تطبیق معیار و مقیاس بوقوع می‌پیوندد یا نو اقص در خود آن پدیدار می‌شود. مقصداً این است که کوشش برای قایم ساختن همچو یک معیار و مقیاس غیر تاریخی و منافی و تناقض با اصل و اساس تاریخ میباشد. این معیار جواب حکمی و قاطع به سوالاتی مهیا می‌سازد که موئرخ دائمان نظر به مسلک خودمی پرسد: موئرخی که جوابات باین سوالات را بطور قبلی

و پیشاپیش قبول میکند، در حقیقت چشم بسته کار میکند و مسلک خود را ترک میگوید. تاریخ، جنبش و حرکت است و جنبش و حرکت مستلزم مقایسه و مقابله است. واز همین جهت است که مو عرخان قضاؤت‌های اخلاقی خود را بیشتر به کلمات مقایسوی مانند «مترقی» و «ارتجماعی» افاده میکنند تا به کلمات مطلق و قطعی از قبل «خوب» و «بد». این مساعی برای اینست تا جو امع مختلفه یا واقعات و حادثات تاریخی را انظر به رابطه آنها با همدیگر تعریف کنند نه نظر به رابطه آنها با کدام معیار و مقیاس مطلق! علاوه بر آن وقتیکه این ارزش‌های مفروض مطلق و مافق تاریخی را مورد امعان و امتحان قرار میدهیم، می‌بینیم که آنها نیز در حقیقت در تاریخ ریشه دارند. ظهوریک ارزش مخصوص یا ایدیال به وقتی معین یا درجایی مشخص بوسیله شرایط تاریخی زمان و مکان ایضاً میگردد. معنی عملی مطلق‌های فرضی از قبل مساوات، حریت، عدالت یا قانون طبیعی از یک دوره تادوره دیگر یا از یک بر اعظم تا براعظم دیگر تغییر میکند. هر دسته ارزش‌ها بی از خود دارد که در تاریخ ریشه دو ایده، هر دسته خویشن را در مقابله با تجاوز و تهاجم ارزش‌های بیگانه، نامناسب و غیر متصاضی محافظه میکنند و آنها را بصفت‌های خفت آور و اهانت آمیز مانند «بورژوا» و سرمایه دار، غیر دموکراتیک یا دکاتوری یا بصفات خشن تراز قبل «نا انگلیس» و «نا امریکائی» لکه دار می‌سازند. معیار یا ارزش مجرد بصورت جدا و مجز از جامعه و تاریخ، بهمان اندازه خیال بهوده است که یک فرد مجرد مو عرخ جدی و حقیقی کسی است که کرت تمام ارزش‌هارا که در تحت شرایط تاریخی تشکیل یافته است، می‌شناسد؛ نه کسی است که برای ارزش‌های خویش واقعیت ماوراء تاریخ را ادعای میکند. عقایدیکه به آنها پابندیم و معیارهای قضاویکه قایم می‌سازیم همه جزء تاریخ و بهمان اندازه معروض به تحقیق تاریخی اند که کدام جنبه دیگر کردار بشری. امروز عده قلیلی از علوم و از همه کمترین تمام علوم اجتماعی ادعای استقلال تام و کامل کرده میتواند. لاکن تاریخ اثکاء اساسی بر چیزی خارج از خود

ندارد که آنرا از کدام ساینس دیگر تمیز و تفریق نماید.  
اجازه دهد تا آنچه را در باره ادعای تاریخ برای شمول در بین ساینس ها گفته ام  
خلاصه کنم.

کلمه ساینس آنقدر شعبه های مختلف علوم را احتوا و آنقدر روش ها و تحقیک های متعدد و مختلف را استعمال میکند که بار مسئو ولیت بدش کسانی می افتد که میخواهند تاریخ را از بین ساینس ها خارج سازند، نه بد و ش آنهایی که میخواهند آنرا در زمرة ساینس ها داخل کنند. نکته قابل توجه این است که دلایل برای خارج نگهداشتن تاریخ از بین علوم، از ساینتست هایی نشت نمیکند که میل دارند موء رخانی را از جمعیت ممتاز و برگ زیده خود خارج نگهدازند بلکه از موعرخان و فیلسوفانی نشت میکند که خیلی مایل اند تا از مقام و شان تاریخ بهیث شعبه ای از ادبیات دفاع کنند. این بحث و مناظره تعصب تقسیم قدیم بین بشریات و ساینس را منعکس میگرداند که تصور میشد بشریات، ثقافت مبسوط و جامع طبقه حاکمه و ساینس مهارت های اهل تحقیک را نمایش میداد که به آن خدمت میگرد. خود کلمات «بشریات» و «بشری» درین زمینه از بقایای این تعصب است که در اثر قدمات موردا حترام واقع شده است. و این حقیقت که در هیچ لسان باستانی انگلیسی، تضاد و تناقض بین ساینس و تاریخ معنی ندارد، به محدودیت مخصوص این تعصب دلالت میکند. اعتراض عمده ام بین استنکاف که تاریخ ساینس خوانده نشود این است که این امر شق و در زین «دو ثقافت» نام نهاد را موجه و مخلد میسازد. خود شق و در زین محصل این تعصب کهن است که بر روی ساختمان جامعه انگلیس استوار بود و خود این جامعه به از منه گذشته تعلق بهم میرساند. خودم قناعت و باورند ارم که شق و درزی که موعرخ را از متخصص معرفت الارض جدا میسازد نسبت به شق و درزی که متخصص معرفت الارض را از عالم فزیک جدا میگرداند عمیق تریا کمتر التیام پذیراست. طریقه ترمیم این جدایی بعقیده ام تدریس ساینس ابتدایی به موعرخان یا تدریس تاریخ ابتدایی

به ساینتست هانیست این کوچه ایست که منتهای آن مسدود است و در اثر تفکر در هم و برهم به آن رهمنوی شده ایم. روی هم رفته خود ساینتست ها بدین ترتیب رفتار و معامله نمیکنند. هر گز نشنیده ام که به انجینیران توصیه شود تادر صنوف ابتدایی به درس نباتات مشغول شوند.

چاره و علاجی که برای این وضعیت پیشنهاد میکنم این است که باید معیار تاریخ خود را اصلاح کنیم یا آنرا بیشتر ساینتیک بسازیم و شرایط خود را برای کسانی که به مطالعه تاریخ می پردازنند، سخت تر گردانیم. تاریخ بحیث یک مضمون اکادمیک در پوهنتون «کیمبرج» بعضی اوقات برای کسانی که کلاسیک را بسیار مشکل و ساینس را بسیار جدی می یابند، بصفت یک مضمون سهل تصور می شود. انطباعی که میخواهم بوسیله این خطابه ها تولید کنم این است که تاریخ، یک مضمون به مرابت مشکل تر از کلاسیک و بهمان اندازه جدی است که یک ساینس. اما این چاره و علاج ضمناً به عقیده وایمان قوی تر در بین خود موءرخان در کاریکه انجام میدهند اشاره میکنند. «سر چارلس سنو» (Sir Charles Snow) در خطابه ای تازه نکته مهمی در این موضوع داشت. وی خوش بینی «عجو لانه» ساینتست را با «صدای نرم و ملایم» و «احساسات ضد اجتماع» کسیکه وی «مفکر ادبی» خواند مقایسه کرد. بعضی موءرخان و بیشتر آنها ایکه موءرخ نیستند اما درباره تاریخ می نویسند، باین دسته «مفکران ادبی» تعلق دارند. مشغولیت مهم آنها عبارت از این است که بمخاطر نشان سازند که تاریخ ساینس نیست و ایضاً حد دهنده تاریخ چه چیز بوده نمیتواند یانباییست باشد یا چه چیز کرده نمیتواند یانباییست بکند. بنابران این اشخاص برای موءفقيه های بزرگ و امکانات نهانی آن وقت ندارند.

طریقه دیگری برای التیام بخشیدن این فرق تقویت مفاهیمه عمیق تر در بین ساینتست ها و موءرخان است تاعینیت و تماثل غایه های خود را بدانند. و ارزش مهم علاقه و اندرست روز افزون به تاریخ و فلسفه ساینس بهمین میباشد ساینتست های طبیعی

وساینتست های اجتماعی و موء رخان همه مشغول مطالعه شعبات مختلف همان یک موضوع اند یعنی انسان و محیط او. هدف این مطالعه نیز همان یک چیز است یعنی اضافه کردن معلومات بشری درباره محیط او و افزودن تسلط و فرمان روایی او بر محیط. فرض های قبلی و روش های عالم فزیک، متخصص معرفت الارض، روانشناس و موءرخ باندازه زیادی از لحاظ جزئیات متفاوتند و آرزو ندارم پیشنهاد کنم که موءرخ باشیست روش های ساینس طبیعی را تعقیب و پیروی کند تا بیشتر ساینتیک باشد. لآن موءرخ و ساینتست طبیعی در هدف اساسی که عبارت از توضیح و تاءویل باشد، و در طرز العمل سوال و جواب متحدداند. موءرخ مانند هر ساینتست دیگر ذیرروحی است که دائمآمی پرسد چرا؟ در خطابه دیگر خود طریقه هایی را مورد دعاویه و تحقیق قرار میدهم که در آن موءرخ سوال میکند و میکوشد جواب دهد. (پایان)

### من باشم

چو آمد روی برویم که باشم من، که من یاشم  
چه خوش وقتی بود دل را که من بی خویشن باشم  
من آنگه خود کسی باشم که در میدان حکم او  
نه دل باشم، نه جان باشم، نه سر باشم، نه تن باشم  
مرا در عالم عشقش مپرس از شیب و از بالا  
مهمن تا در فلك باشم، گلم تادر چمن باشم  
مرا گر پایه ای بینی، بدان کان پایه او باشد  
از او گر سایه ای بینی، بدان کان سایه من باشم  
«سنایی غزنوی»

# سده شاعر از یک خانواده

## بزرگ

پوهاند عبدالحی حبیبی

دراو قاتیکه قائد ملی افغان حاجی میر ویس خان در قندهار برای تأسیس یک حکومت ملی مجاهدت داشت، در بین قبایل نیرومند بار کزایی مردم تنفذ و محترمی بنام حاجی جمال خان از خانواده معروف محمد نیکه میزیست، که مرکز سکونت وی در قلعه نادعلی کنار غربی هلمند در قسمت علیای ناوہ بار کزایی ووادی مالمند بوده. حاجی جمال فرزند حاجی یوسف و خلف چهارم محمد نیکه مدفون ارغستان قندهار است که در (۱۰۹۸ هـ) تولد و در سنه (۱۱۸۴ هـ) بسن ۸۶ سالگی از جهان رفت و در روستای ذاکر جنوب قندهار مدفون است. وی مرد ناموری بود، که بیک صدای او هزاران جوان قبیله فراهم میشدند، و جوانان و پیران از سخن او سر نمی تافتند و در تمام جرگهای قومی در صدر می نشست، و آنچه میگفت همگان میپذیرفتند.

در (سنه ۱۱۶۰ هـ) هنگامیکه لویه جرگه ملی برای انتخاب اعلیحضرت احمدشاه بابا در «شیر سرخ» جنوب قندهار انعقاد یافت، همین حاجی جمال خان به نمایندگی اقوام بار کزایی در آن شرکت کرد، و به انتخاب آن مرد بزرگ به شاهی افغان رأی داد، و تا آخر عمر یکی از اعیان حضرت قندهار بود. حاجی جمال خان دو سال قبل از وفات احمدشاه از جهان رفت و چهار فرزند

باقی گذاشت. که سردار رحیمداد خان و سردار پاینده خان (ملقب به سرفراز خان) از یک مادر، و دو پسر دیگر شهارون خان و بهادر خان مشهور به حاجی درویش از بطن مادر دیگر بودند.

در او آخر عهد احمد شاهی چون حاجی جمال خان در گذشت، منصب سرداری بار کزایی به سردار رحیمداد خان پسر بزرگش تعلق گرفت، که تعهد امور شهزاده تیمور در سفر و حضر با او بود، و یکی از ارکان سلطنت بشمار می‌آمد، ولی چون بعد از جلوس تیمور شاه در حدود (۱۱۸۷ ه) سردار پاینده خان زمام سرداری بار کزایی را به کف گرفت، رحیمداد خان بحیث محافظ اسناد سلطنتی مقرر شد. (۱) در افراد این خانواده اعتبار قبیلوی و مهارت اداره و دانش و ادب فراهم آمده بود و دو برادر دیگر سردار پاینده خان اشخاص وارسته و شاعر و آزاده مشربی بودند، و بقول موہن لال، هارون خان از طرف برادرش سردار پاینده خان در گرشک حمکران بود، و دو پسر بنام شاه سرور خان و امردین خان داشت و برادر دیگر ش بهادر خان مردمتی و پارسایی بود، که مردم خوارقی را بد و نسبت میدادند، و پرسش محمد رحیم خان امین‌الملک نیز از سرداران محبوب و نیکنام شمرده میشد. دودمان حاجی جمال خان و اخلاف او در سیاست افغانستان نام و شهرتی دارند که با سقوط اقتدار سدو زائیان بر مسند سلطنت افغانی قرار گرفتند، و در همین دودمان رجال علم و ادب و تصوف و فکر نیز برآمدند، که نخستین شخصیت ادبی ایشان هارون خان است، و مادرین مقالت سه نفر از شاعران دری این خاندان بزرگ را بانمونه های آثار ایشان که تا کنون نشر نشده معرفی می‌نماییم:

۱ - گفتیم: اولین شاعر این خاندان سردار هارون خان است که دیو ای در حدود (۱۱۵۰ ه) بیت بزبان دری دارد، وی در حدود (۱۲۰۰ ه) تولد یافته و در حدود (۱۴۵۰)

زندگی داشته است، اکثراً واقعات زندگانی او در گرشک به حکمرانی گذشته، ولی مدت‌هادر کابل و کشمیر و سند و هرات گردش ها کرده و عشق بازیها نموده است. وی همواره درین گردش و سیاحت بیادوطن بوده اشعار لطیفی (ادرین موردرسروده) است مانند:

هارون شودز دیده من رو دخون روان  
گر کند هارون گهی یا د گر شک  
نیست عیب ایدوستان حب الوطن  
اشعار هارون ساده و دل انگیر و روان است، که اکثر آن به پیروی حافظ و سعدی  
وصائب و جامی و قاسم انوار و کمال خجند وغیره سروده شده، و غزلهای رنگین  
وروانی دارد، که از فیض کلام استاد بهره و راست و گوید:  
ز فیض مصرع «سعدی» سخن شدرام من هارون  
که چون گرد رم آهو نگاه او رمید از من  
گاهی مراتب استادی خود را در فن شعر، نتیجه شاگردی و پیروی حضرت جامی  
میداند:

چو تعییم سخن کردم ز لعل یار «هارون»  
بجان شاگرد «جامی» ام بعلم شعر استادم  
هارون پیرو شعرای خراسان و عراق است، و در کلام او آثار سبک هند کمتر بنظر  
می‌آید و مانند شعرای متاخر دودمان محمدزاده ای مشرقی - طرزی - عندلیب وغیره  
فر یفتہ سبک هند و مکتب بیدل نیست. و چنین بنظر می‌آید، که در عصر او هنوز کلام  
بیدل در افغانستان شیوع نیافته و اینقدر جالب نظر سخنوران نبود. چنانچه  
در دیوان تیمور شاه و شاه شجاع و اشعار شا هزادگان سدو زایی و شعرای آن  
در بار اثری از آن پدیدار نیست.

اما «هارون» نظری بدیوان صائب و سخنورنامی اصفهان نیز داشت، و چندین  
غزل اورا پیروی کرده وجواب گفته، بنابرین اثر معتدل سبک صائب که مدت‌های

در کابل و هند بوده، گاه گاهی در کلامش نمایان میگردد ولی نه به اندازه ایکه روانی کلام را قربان تعقیدات و لفاظی های خیال انگیز امثال ناصر علی و بیدل نماید. و خوانته خود را در حل معماهای پیچیده سلسله تلازماه خویش، ساعتها سر گردان کند. هارون گاهی در پیدا کردن مضمون بکر نیز موفق است و خود گوید:

کی رهایا بد ز چنگ طبع شو خ من سخن  
بسکه فکر من تلاش بکر مضمون میکند

در حقیقت شهر اه شاعری دری ده قرن قبل از هارون، آنقدر کو بیده شده و هزار آن شاعر سخن پرور بر آن سیر کرده بودند که در عصر هارون مضمون بکریافتن کار مشکلی بودند این عصر بازار سخن کسد گشته و قدردانان آن از جهان رفته بودند، بنابر آن هارون بر طبع سخن گستر خویش فسو سها میخورد و میگفت:

نیست چون قدر سخن هیچ بعالم هر گز  
وای «هارون» چکند طبع سخن گستر من

باز هم هارون دیوانی ساخته، که نظیر آن در شاعران همین عصر افغانستان کمتر است. و بار وانی الفاظ و شیرینی مطالب عشقی و اخلاقی و عرفانی را بخوبی افاده کرده است مانند:

### تکیه بر آفتاب

زلف کافر کیش تو از سر کشی      تکیه دارد روز و شب بر آفتاب  
کو کب اشک

بسان آسمان از اشک چشم  
همه روی زمین بگرفته کو کب  
شعله خیال

تیغ فلک نبرد ز فرقم بغیر موی      از شعله خیال فرو ریخت بال ما  
فردای فرد ا

وعده و صل بفرد است ولیکن دانم      بازا ين وعده فردای توفرا دارد

صابون مهر و ماه

نگردد شسته از داغ ریایی خرقهات هر گز

کنی از قرص ماه و مهر گرای شیخ! صابون را

ابیاب دیگر همین غزل تماماً خواند نیست:

چو آرم در خیال خود شب آن لبهای میگون را

بجای باده نوشم تا سحر گه ساغر خون را

شود خورشید تاز شرم در ابرسیه پنهان

مه من! دور کن از چهره یکره زلف شبگون را

روی ای سرو قامت تا بسیر بوستان روزی

بخا که تیره بنشانی زشوختی سرو موزون را

شبی گربگذر ددر دل، خیال برق رخسار

چرا غان از شرار آه سازم سقف گردون را

بروز عید قربان میکنم قربان ترا گفتی

«سرت گردم» مده از دست خویش این روز میمون را

زاحوال رقیان یک بیک از ناز پرسیدی

نمی پرسی چرا؟ ای سنگدل احوال «هارون» را

هارون اصلاً افغان پشتو زبان بود، ولی در زبان دری اشعار رثیق و شیوه امیر ود

وبنا برین خود را سواد مردم چشم شیرین زبانان می شمرد:

اگر از نسل افغانم ولی «هارون» بصد شوختی

سواد مردم چشم همه شیرین زبانانم

از خلال اشعار هارون پدیده می آید که وی از گرشک مسکن اصلی خود دور افتاده

و سالهادر کابل و هرات و حتی هندو کشمیر بسر برده، و چون در قند هار دلتگ

بوده، خواهش نوبهار کشمیر و کابل را داشت:

سال سیزدهم

سه شاعر از ...

- ۴۱ -

دلم بگرفته «هارون» بس بملک قندهار از غم

نسیم نو بهار کابل و کشمیر می باید

اگر چه بعد آهارون را در گلستان کابل مسرور و شادمان می بینیم و این  
شهرستان دلکش و زیبارا می ستاید و گوید :

رنگین بسان گلستان دیوان تو شد درجهان

«هارون» زبس از صدق دل، او صاف کابل کرده ای

باد «هارون» بیلا آغشته

هر که بد خواهی کابل دارد

ولی چون اقامت هارون در کابل مدتی اضطراری واجباری نیز بود، بنابرین طبع  
آزادش از آن رنجیده و گفت :

بلبل همچومنی را صیاد!

هارون در جوانی مرد عشق باز ورند زیبا پستدی بود، و در هنگام آوارگی،  
گل چهرگان هر شهر از نگاه رندانه اش دور نمانده، و دل مشتاق اورا ربوده اند  
مثلًا وقتی اورادر هرات دلداده ناز نینان شیرین حرکات آن شهرستان زیبا  
می یابیم که گوید :

میرسد سرو ناز خوش حرکات!

دل ربودند از کف «هارون»

چنین بنظر می آید که شاعر ما از داخل وطن گاهی بسوی هند هم رفته و در آن  
سر زمین آرام و پهناور با سبز آن فسو نکار و هندی پسران دلربا، نجرها و داستانهای  
دوستی و عشق و غصه و رنج داشته است :

یکی هندی پسر، دل برده از من

ز هر سو بسته آن مه راه رفتن

اینک یک غزل هارون که بطور نمونه از دیوان خطی او اقتباس می شود :

آمدو زود رفت د لبر ما  
رفته تا یار از بر م امشب  
از در ما بیا بکف سا غر  
ای خدا یا بکام دل بر سرم  
گرنی پای بر سرم روزی  
هجر می سوخت جان ناشادم

وای زین طالع بداختر ما  
خارشد بخیهای بستر ما  
شاد کن خاطر مکدر ما  
که بیايد نگار در بر ما  
میر سد تانهم فلک سر ما  
گر نمی بود دیده تر ما

گفته ام وصف لعل او «هارون»

در سخن نیست کس بر ابر ما

از تاریخ وفات و مدفن هارون خبری نداریم ، ولی اورادر سلطنت محمد زایی اولین  
شاعر صاحب دیوان و گوینده شیوا زبان می شناسیم ، و باقی است که در تاریخ ادبیات  
قرون اخیر ۀ افغانستان جای خود را بگیرد .

۲- شاعر دوم این خاندان سردار مهر دل خان مشرقی بن سردار پاینده خان و برادرزاده  
هارون خان سابق الذ کراست ، که در محرم (۱۲۱۲ھ) در قندھار تولد یافته  
و روز جمعه ۲۷ جمادی الثانی (۱۲۷۱ھ) از جهان رفت و در مقبره حضرت جی جنوب  
شرقی شهر قندھار مدفون است .

این مرددانشمند و سردار صاحب بدل ، ادیب و شاعر مقتدر زبان دری و پشتاو است که  
دیوانی بر چندین هزار بیت بسبک هندسروده ، و مشنوی شرح بتیین و مشنوی او هم موجود است  
کتابی در تصوف بنام جمع السجمع و رساله ای در شرح اشارات و رموزات میان  
عبدالحکیم کاکر دارد .

مشرقی سردار پارسا و صوفی مشربی بود ، که در حدود (۱۲۵۰ھ) با چهار برادر  
دیگر خود در سیاست قندھار دستی داشت و مرد خوش ذوق نیکو مشربی بود که ادباء  
وسخنوران و دانشمندان همواره در مسکن او فراهم می آمدند ، و اورابا ارباب ذوق

وصاحب بد لان عصر مجلس ها و حالها و مشاعره ها و بحث ها بود.

مشرقی در حقیقت پیرو و شاگرد دستان بیدل و سبک هنداست ولی مشنوی های او کیف و شور و حال مشنوی کبیر مولوی بلخی دارد، و مشنوی شرح بتین او که نسخه خطی آن پیش روی نویسنده است در حدود هزار بیت است و اینک نمونه یی از آن:

تازگردد نازلت از حق عتاب  
باتو گویم قصه را من مختصر  
تا نگردی کافر ازوی رخ متاب  
شرح بسم الله الرحمن الرحيم  
سر حق انسان بود، بس هو شدار  
سر حق خواهی رواز انسان بجو  
زان حق اندر وی نهان این سر نمود  
هم با انسان شد خدایی آشکار  
زانکه انسان گنج اسرار خداست  
کی زهستی یافته عالم نشان  
خیز و کن از بهر انسان جستجو  
کش بصورت شد غلط بسیار کس  
نکته روشن بسان آفتاب

تاتوانی روی از آدم متاب  
مظہر کلست انسان ای پسر  
حضرت انسان بود ام الکتاب  
در حقیقت است انسان ای فهیم  
گفت انسان سری کرد گار  
هست سر حق و حق سر او  
لایق این سر جزان انسان کس نبود  
هست عالم شهر و انسان شهر یار  
در طلس جسم انسان گنجهاست  
گرنبودی ذات انسان در میان  
گنج اسرار ارتوداری آرزو  
لیک باشد دیو آدم چهره بس  
گفت مولانا از انادر کتاب

«ای بسا ا بیلیس آدم رو که هست»

«پس بهر دستی نباید داد دست»

اکثر اشعار مشرقی غزل است، و در غزل او خیال بافی و تلازمات شاعرانه و موشکافیهای خیال انگیز سبک هند و حضرت بیدل نمایانست، و چاشنی تصوف دار دماند این غزل:

رشک پریخانه شد آئینه رنگ ما  
برق تجلی حسن سوخت پر زنگ ما

جلوه بصدر نگ کرد تابت بیر نگ ما  
تا بسر طور عشق نغمه ارنی ز دیم

جاده مقصود را با نک درای خودیم  
پی بحقیقت توان بر دز آهنگ ما  
نسخه بیمار عقل نیست بد یوان عشق  
سر خط دیوانگیست دفتر فر هنگ ما

پای خیال مر ا عن طلب لنگ داشت  
آبله داغ گشت یأس دل تنک ما  
آتش سودای کیست شعله فانوس دل  
سوخت رباب نفس زیر و بم چنک ما

از سرافرده گی «مهر دل» افسرده شد  
هر رگ خون شر ر در جگر سنک ما

یک غزل دیگر مشرقی :

بیدرس مت چون حباب خانه ما  
بر نفس بسته آشیانه ما  
از غم چشم سرمه آلو دت  
بشنواز خامشی فسانه ما

ما به عشق رمیده ایم از خود  
شور سودا بو دبهانه ما  
روز گار چو گل بخون جگر  
سر کشیده ز خاک خامه ما

قبله روی اوست در نظرم  
طعنہ کعبه آستانه ما  
چون ذره صد هزار روز نشد  
از خدنگت دل نشانه ما

«مهر دل» زهره از سر شادی

بر فلك رقص د از ترانه ما

۳- از اخلاق مشرقی سردار خوش دل خان فرزندش راهم بحیث شاعرمی شناسیم، و بعد از و چندین شاعر دیگر هم در همین دو دمان برآمده اند مانند طرزی، عند لیب سردار محمد حسن، سردار غلام حیدر، احمد خان وغیره . که هر یکی دارای دیوان شعر بوده و آثار گرانبهائی بزبان دری دارد، و مادر اینجا فقط یک غزل سردار خوش دل خان را از یک جنگ خطی در اینجا بطور نمونه اشعارش می آوریم:

بسی تپیدم ، الٰم کشیدم ، رخت ندیدم ، درین چدایی  
غمت خریدم ، بدل گزیدم ، بجان رسیدم ، اگر نیایی  
قسم برویت ، بتارمویت ، که من بکویت ، بجستجویت  
اگر بسویت ، رسم بیویت ، زیم خویت ، کنم گدایی  
بخال هندو ، بدام گیسو ، بچشم آهو بقوس ابرو  
زدی بهر سو ، خدنگچ جادو ، بت پریرو ، چه دلربایی  
برم نشستی ، بعین مسٹی ، زبزم جستی ، ز جمله دستی  
دلم شکستی ، بزالف بستی ، بغمزه خستی ، چه جان گزایی ؟  
ز جور هجران ، شدم پریشان ، به آه سوزان ، بچشم گریان  
بروی جانان ، ز درد هجران ، کنم صد افغان ، اگر بیایی  
باین شمایل ، نمودی مایل ، ربوده بی دل ، بگو چه مشکل ؟  
اگر به «خوشدل» بلططف شامل ، بشوق کامل ، نظر نمایی  
از افراد ما بعد این دو دمان دیوان طرزی طبع گردیده ولی دیوانهای عندلیب و حسین  
و احمد وغیره در برخی کتب خانه‌های داخلی محفوظ بوده و تا کنون در باره ایشان  
تفصیلی نشر نشده است و باستی برای ترتیب تاریخ ادبیات دری در قرون اخیره ، چنین  
آثار مقتنم طبع و نشر ، و بالا اقل در مجلات ادبی هرفی شوند.

# سرگذشت حرف (ذال)

پوهاند دکتور احمد جاوید

«موضوع وجود حرف ذال در زبان دری و قواعد آن، از قدیم تا امروز طرف بحث و مذاقه اهل ادب بوده است و همگان درباره حرف ذال وزواید آن اتفاق نظر کامل داشته قواعد و شرح آنرا در طول اعصار به نظم و نثر بیان کرده اند. نگارنده هم تا این اوآخر نه تنها به آنهمه شرح و بیان معتقد بوده بلکه بارها در ضمن تدریس در مقام اثبات و تصدیق اقوال صاحبینظران پیشین و معاصر برآمده و باری در زمینه هم انتشار اتی کرده است. درین اوآخر در اثر فحص و تحقیق بیشتر نکته جالب و تازه‌ای برای نجاح مکشوف شد که نه تنها جزء آنهمه شرح و اثبات را نسخ و نقض می‌کند بلکه بالمره کلیه قواعد مربوط به ذال را بی اساس می‌سازد.

باعده از نظریات سابق، نگارنده درین مقاله باین نتیجه رسیده است که حرف ذال در زبان دری در وسط چند کلمه محدود و جو داشته و آنهمه قواعدی را که برای حرف ذال در اوآخر کلمات بیان کرده اند ناشی از یک تقلید و اشتباه محض است که بمرور ایام دست بر دست گشته و شکل قواعد مسلم و انکار ناپذیری را بخود گرفته است. در ضمن پیش از آغاز مطلب از دانشمندان معظم متممی است درین مورد با ابراز نظر صائب خود ارادتمند را ارشاد و قرین امتنان فرمایند.»

حرف ذال از حروف تهمی مشترک بین زبان دری و عربی است گواینکه عده ای تصور می‌کند که ذال از حروف خاص عربی بوده اصلاً در فارسی وجود ندارد. چنانچه

روی همین اصل جائز دانسته اند که کلمات گذاشتن، پذیرفتن و نظائر آنرا با (ز) بنویسدند (ذ) فدمانه تنها وجود حرف ذال را در زبان دری قبول داشته اند بلکه معتقد بوده اند که همه دال های او اخر کلمات زبان دری (جز در یک مورد محدود) که ذکر آن خواهد آمد) همه دال بود و ذال تلفظ می شده است. دانشمندان معاصر هم این نظر را بصورت اصل مسلمی پذیرفته و بعضی در آثار خود نیز متعرض آن شده اند (۱) قدیمترین کتابی که به فصیل از حرف ذال وزواید آن بحث می کند کتاب المعجم فی معايیر اشعار العجم تألیف شمس الدین محمد بن قیس رازی دانشمند معروف قرن هفتم است. وی در ذیل حروف قافیه پس از آنکه حرف دال وزواید آن را بیان می کند به حرف ذال وزواید آن می پردازد و چنین شرح میدهد که:

**زواید حرف (ذال) سه است:**

**نخست:** حرف مضارع. و آن ذال مفرد است که در اواخر کلمات فعل را صیغت مضارع گرداند چنانکه آید، روز، می گویید و می شنود.

**دوسیگر:** حرف ضمیر. و آن یا و ذالی است که در آخر کلمه فائده ضمیر جماعت حاضر اند دهد چنانکه آیید، می روید و بطرای نیز باشد چنانکه عالمید و تو انگرید

**سدنگر:** حروف دعا و آن (الف و ذالی) است که در اواخر افعال معنی دعا دهد

چنانکه بر ساز و بد هاذ و صیغت خاصه دعا بازو مباد است و در اصل بواد و مباد

بوده است (واو) راجه تخفیف حذف کرده اند و در توانی ذالی هفتاد و هشتاد بهم

شاید، افتاده و بد افتاده بهم نشاید، امادا ذو بیدا ذ بهم شاید از بهر آنک لفظ بیدا د اسم علم است

ظلم رانچنانک لفظ بی اسب و بی مال که ترکیب این کلمات مشهور و معلوم است و سود

ونمک سود بهم شاید و پدیده و ناپدیده بهم شاید و جمله الفاظ ماضی چون رفت و گفت و آمد

وشذو دیده و شنیده و کرد و آزرد و غیر آن شاید که قافیه سازند بخلاف الفاظ مضارع که

۱- رجوع شود به دستور زبان فارسی تألیف ملک الشعرا بهار، بدیع الزمان فروزانفر، عبدالعظیم قریب جلال

همایی ورشیدی ایاسی استادان دانشگاه تهران و مقدمه بر هان قاطع چاپ دکتر محمد معین، امثال و حکم علامه دهخدا

صیغ ماضی کلمات مفردہ اندو صیغ مستقل مرکبند و بدانک در صحیح لغت دری ماقبل دال مهمله الاراء ساکن چنانک (درد) و (مرد) یا زاء ساکن چنانک (دزد) و (مزد) یا نون ساکن چنانک (کمند) و (گزند) نباشد و هر دالیکه ماقبل آن یکی از حروف مدولین است چنانک با ذوشاد و سوذو شنو ذود یذو کلید یا یکی از حروف صحیح متحر کست چنانک نمذ سبد و دذو آمده مهمله دال معجمه اندو درز بان اهل غزنین و بلخ و ماوراء النهر دال معجمه نیست و جمله دلالات مهمله در لفظ آرن دچنانک گفته اند:

از دور چوبینی مرا بداری پیش رخ رخشنده دست عمد  
چون رنگ شراب از پیاله گردد رنگ رخت از پشت دست پیدا  
دال و دال بهم قافیه کرده از بهر آنک ایشان همه دلالات مهمله در لفظ آرند. (۱)  
از شرح بالا چنین بر می آید که نه تنها دال در فارسی وجود داشته بلکه اغلب دال های را که ما امروز دال می نویسیم و تلفظ می کنیم در قدیم دال می نوشتهند و می خوانند جز اهل غزنین و بلخ و ماوراء النهر.

شعرای متقدم برای اینکه (دال مهمله) را با (دال معجمه) بهتر تشخیص دهنند قواعد آن را منظوم ساخته اند چنانکه خواجه نصیر طوسی در دو بیت زیر آن قاعده را چنین بیان میکند:

آنکه بفارسی سخن می رانند در معرض دال دال را بنشانند  
ما قبل وی ارساکن جزوای بود دال است و گرنه دال معجم خوانند  
ابن یعین شاعر قرن هفتم آن قاعده را چنین پیوسته:

تعیین دال و دال که در مفردی فتد ز الفاظ فارسی بشنو زانکه مفهمست  
حرف صحیح ساکن اگر پیش او بود دال است ورنه هر چه جز این دال معجم است  
ظهیر فاریابی گوید:

اعرف الفرق بین دال و دال و هی اصل بالفارسیه معظم

فَدَالْ وَمَاسِوَاهُ بِمَعْجَمٍ (۱)

کل ماقبله سکون بلا وای

شرف الدین علی یزدی گوید:

در زبان فارسی فرق میان دال و ذال با تو گویم زانکه نزدیک افضل مبهم است  
پیش از او در لفظ مفرد گر صحیح ساکن است دال باشد و رنه باقی جمله ذال معجم است  
با این ترتیب آخر کلمات (مرد، دزد، کمند) و نظائر آن دال بوده و تلفظی شده است  
و بر عکس کلمات باد، شنید، دهد مختوم به ذال بوده و حرف آخر آن ذال تلفظی  
شده است. استادان قدیم از قافیه کردن دال و ذال جداً احتراز می کردند و از  
کسانیکه کمتر رعایت این نکته را می کرد حضرت مولانا جلال الدین بلخی را نامبرده اند  
و هم گفته اند که از جامی ببعد این نکته مراجعات نشده است. در قدیم احیاناً اگر شاعری  
دال را با ذال بنابه ضرورتی قافیه می ساخته فوراً عذر آنرا می خواست چنانکه انوری  
جود عربی را که آخر آن دال است با (بودونمو دو افزود) دری که (بنابر سنت معمول  
و عقیده او) مختوم به ذال است قافیه بسته و چنین پوزش خواسته است تا حمل بر  
جهل او نشود:

دستت بسخا چون ید بیضا بنمود      از جود تو بر جهان جهانی افزود  
کس چون تو سخن نه هست و نه خواهد بود      گو قافیه دال شو زهی عالم جود  
سنایی هم ازین قاعده کنایه لطیفی ساخته چنانکه می گوید:

فتنه را نام عافیت کرده      دال با ذال قافیت کرده

بنابر همین حکم مولانا بید را نبیذ دانسته و بالذیذ عربی قافیه بسته است:

چون خطاب یار شرین لذیذ      مست کرد آن بانک آ بش چو نبیذ

سنایی کلمه تعویذ را ندید قافیه کرده است:

درین زمانه که دیواز ضعیفی مردم      همی سلاح زلا حول سازد و تعویذ  
کسیکه روی قناعت ندید، هیچ ندید      کسیکه عزت عزلت نیافت هیچ نیافت

(۱- ص ۷۳۸ تاریخ گزیده با هتمام دکتر عبدالحسین نوابی چاپ امیر کبیر)

و امیر خسرو دهلوی لفظ نفاذ را باشد و یاد و امثال آن قافیه کرده است :

بسم الله آنچه خواهی پیش تو خسرو، اینک

فرمان دوستان را بر جان نفاذ باشد

بشار مرغزی شاعر قرن چهارم بتأسی از همین اصل کلمه لذیزرا که مختوم به ذال عربی است با کلمات مختوم به دال دری که بتصور آن زمان آخر آنها ذال است سرا سردر قصیده ای که در وصف رز سروده قافیه بسته است که جهه مزید استفاده تم آن قصیده نقل

می شود :

شادی و خرمی زرز آمد هما پدید	رژ را خدای از قبیل شادی آفرید
آنکو جهان و خلق جهان را بیا فرید	از جوهر لطائف مخصوص آفرید رز
از رز بود نقل وهم از رز بود نبید	از رز بود طعام و هم از رز بود شراب
شادی خرید و خرمی آنکس که رز خرید	شادی فرختو خرمی آنکس که رز فروخت
وصف تمام گفت زمن با یدت شنید	انگور و تاک او نگر و وصف او شنو
هم دیدنش خجسته و هم خوردنش لذیز	آن خوش بین فتاده برو برگهای سبز
خیره شد از عجائب الوان که بنگرید	روزی شدم بروز بنظاره دوچشم من
کز غم دام بدیدن ایشان بیارمید	دیدم سیاه روی عروسان سبز موی
بر اختران خویش بعمدا بگسترب	گفتی که شاه زنگ یکی سبز چادری
آویخته زمادر پستان همی مزید	و ایشان معلق از هرجای و هر یکی
بودم بدا بچه دست بر ایشان همی رسید	من دست هردمی یکی کردمی و شاد
با آن بزرگوار عروسان همی بدید	آگه نبودم هیچ که دهقان مرا ز دور
وزبهر نام و ننگ یکی تیغ برو کشید	با من زشم جنگ نیارست کرد هیچ
پپوند شان به تیغ برنده همی برید	و آن گردن لطیف عروسان همی گرفت
بر جایگاه کشتنشان بربخوابنید	زان جامهای سبز جدا کرد شان بخشم
چونانکه جامه بر تن ایشان همی درید	زیر لگد بجمله همی کشتستان بزور

سال سیزدهم

## سر گذشت حرف ذال

-۵۱-

از بسکه شان زتن بلگد کوب خون دوید  
 دهقان ولب زخشم بدندان همی گزید  
 شد چند گاهی خامشی و صا-بری گزید  
 از روی زیر کی و خرد همچنین سزید  
 از سوسن سفید و گل سرخ و شنبلید  
 مشکین بنفسه و سمن ولاه بردمید  
 دستان زنان زسر و بگل بر همی پرید  
 بر گشت گرد خانه زهر سو همی چمید  
 بر کندمه رو دل بدرش بر همی تپید  
 از بوی او گل طرب و لهو بشکفید  
 شادی همی فرود دلش کان همی چشید  
 کز دست او دو قطره بر آن سنگ بر چکید  
 زیرا سزای این به جز از خسروش ندید  
 جز می ندید قفل و غم ورنج را کلید  
 شد خرمی پدید اگرمی پژ مرید  
 منو چهاری دامغانی در قصیده ای کلمه بومعاذ را که آخر آن ذات با کلمات با مداد  
 وداد و نظائر آن قافیه بسته است:

هیچ بهانه نماند ایزد کام تو داد

حوضی زخون ایشان پرشد میان رز  
 و ندر میان سنگ نهان کرد خونشان  
 و آن سنگ راز سنگ یکی مهر بر نهاد  
 تا پنج ماه یاد نکرد، هیچ گونه زو  
 چون نوبهار باع بیار است چون بهشت  
 اندر میان سبزه بدشت و بکهسار  
 آن زند بان گنگ شده شد چو بار برد  
 دهقان زخانه بوی گلاب و عرق شنید  
 و آن سنگ را بیافت کجا مهر کرده بود  
 بزرد شعاع زهره و بوی گلاب از او  
 یک جام از او به چاشنی از بس عجب بخورد  
 یاقوت سرخ گشت همه سنگ پیش او  
 چو نان عجب بدلید به خسروش هدیه برد  
 خسرو کلید قفل غمث نام کرد از آنک  
 زین است مهر من بمی سرخ بر کزو  
 منو چهاری دامغانی در قصیده ای کلمه بومعاذ را که آخر آن ذات با کلمات با مداد  
 وداد و نظائر آن قافیه بسته است:

روزی بس خرمست، می گیر از بامداد

آنجا که گوید:

گفته امت مدحتی، خوبتر از لعبتی  
 ناصر خسرو در قصیده ای کلمه لذید را با گزید و نظائر آن قافیه بسته:  
 این جهان بیو فارابر گزید و بر گزید  
 لاجرم بر دست خویش از بد گزیده خود گزید  
 زان سپس ناید بچشمیت لذت جسمی لذید

شاعر دیگری از این فراتر رفته حتی حدیث را باشندید (یا شنید بزعم خودش) قافیه بسته:  
 گفتی که با مخالف تو زین سپس مرا نبود هیچ جای پی امر تو حدیث  
 رفتی و راز گفتی بادشمنان من و آنکس که گوش دار تو بود آنهمه شنید  
 همچنین مولانا در مشنی ذال دری را؟ بادال عربی قافیه بسته است:  
 چون بر آمد نور ظلمت نیست شد ظلم را ظلمت بو داصل و عضد  
 علامه قزوینی در یادداشت‌های خود می‌نویسد:

در طیبات سعدی تمام قوافي دال و ذال بکلی از هم جداست . ابتداقوافي دال و ذال مذکور است و بعد از تمام شدن آن قوافي ذال شروع می‌شود . یعنی مرتب دیوان شیخ چون در عهد او هنوز ذال با ذال یکی نشده بود و دو حرف مختلف بوده اند و بد و طور مختلف تلفظ می‌شده اند لابد و بالطبع قوافي دال را با قوافي دال که دو حرف بکلی علیحده بوده اند با هم مخلوط نگرده است بعینه مثل قوافي بت بت یاسین شين .

در دیوان حافظ این نکته رعایت نشده است معلوم می‌شود در عهد مرتب دیوان او تلفظ این دو حرف از همان وقته‌امعمول شده بود . باز می‌نویسد : رجوع شود به مونس الاحرار علی ص ۴۳۸ که از آنجا زیک رباعی از بدرجات جرمی چنین معلوم می‌شود که از همان عصر هافرقی بین دال مطلقاً چه عربی چه فارسی و بین ذال فارسی نمی‌گذاشته اند .  
 (ایضاً همان کتاب ص ۱۲۷ سطر ۲).

ناصر خسرو در جای دیگر بدون در نظر گرفتن قاعده دال و ذال کلمات جهود و نمرود را که آخر آن دو دال است با کبو و بود و نظائر آن قافیه بسته که مطلع آن اینست :  
 زاهل جنس درین قبة کبود که بود که ملک از او نبود این چرخ کبود  
 عثمان مختاری در شهر یار نامه نیز کلمه عمود را بادود (که قاعده دو ذ تصور می‌شد)  
 قافیه بسته : بیزدان که چون بر گرایم عمود بر آرم ز کوه ستیز نده دود  
 ینک با دلائل زیر ثابت می‌کنیم که قاعده ذال و زوائد آن اساس درستی نداشته و بغلط ادرز بان دری راه یافته است :

۱- این قاعده (که هر گاه پیش از ذال حرف صبح ساکن باشد ذال است و در غیر آن ذال) از قواعد معمول و مروج زبان سریانی است که بدون در نظر گرفتن خویشاوندی تاریخی زبانها و هم‌سیره و طبع زبان دری آنرا اقتباس کرده و در زبان دری معمول داشته‌اند. و این نکته محکمترین دلیل برای اثبات قول ماست.

۲- صاحب المعجم بصراحت می‌نویسد که در لهجه مردم باخ، غزنین و ماوراء النهر این قاعده معمول نیست و هم‌به تحقیق ثابت است که زادگاه و پرورشگاه نخستین زبان دری همین نواحی بوده پس در صورتیکه این قاعده در نواحی که منشأ و مبدأ زبان دری بوده است مروج نباشد چگونه در سائر جایها معمول تواند بود. گذشته ازینها اگر این قاعده از قواعد زبان دری می‌بود خواهی در یکی از لهجات زبان دری یا مروج می‌بودیا آثاری از آن دیده می‌شد.

۳- همین نکته که بعضی از استادان قدیم این قاعده را رعایت کرده و برخی با آن بی‌اعتناب ده یا بعضی در مقام تخلیط عذر آنرا خواسته و بعض دیگر اصلاً آنرا بکار نه بسته‌اند خودنشانه یکنوع تشتبه است گویی که اصل قاعده را قبول داشته‌اند اما در بکار بستن آن یا مردد بوده‌اند و یا آنرا بزور و تحمیل در آثار خود گنجانده‌اند.

۴- عین این تشتبه در نسخ خطی دیده می‌شود چنانچه در بعضی، آنهم نه در کلیه موارد و گاهی هم بی‌جای رعایت شده و در بعض دیگر اصلاً رعایات نشده است.

۵- برای مثال کلمات مثل باد، ورود در اصل پهلوی دات، وروت و در فارسی باستان و یا اوستایی واتا، روتا بوده بعبارت دیگر اگر دال‌های باد، مادر، رود ذال می‌بود باید در پهلوی و فارسی باستان و اوستای نیز ذال یا حرفی نزدیک به مخرج ذال می‌بود. بعلاوه مصدرهای مختوم به (-دن) زبان دری از مصدرهای اصلی مختوم به (-تن) حاصل شده است. یعنی دال‌های زبان دری از نظر تاریخی با (ت) نزدیک‌تر بوده تا با ذال، بادر نظر گرفتن دلائل بالا دیگر جای تردید باقی نمی‌ماند که قاعده معروف (ذال و ذال) که از قرن‌ها باین‌طرف در زبان دری قبول عام یافته است تقلید مغضض از زبان

سریانی بوده بکار بستن آن در زبان دری نه تنها موردی ندارد بلکه «الصلو» و اسا ساً برخلاف طبع و سیرت زبان دری است. پس در زبان دری کلمه ایکه میخواهد به ذال باشد وجود ندارد و کلمه کاغذ که مختوم به ذال است ظا هر آ کلمه چینی است. اکنون برمیگردیم به وجود ذال در صدر و سطح کلمات زبان دری. تا آنجا که دیده شده حرف ذال در اول کلمات دری نیز وجود ندارد و نوشتن کلمه زغال که بعضی آ فرا با (ذال) می نویسد با (ز) صحیح تر است.

درو سطح کلمات دری ذال وجود دارد و نوشتن کلمات پذیرفتن، گذشتن و گزاردن و امثال آن با (ذال) درست و مقبول است. البته ذالهای این کلمات از نظر تلفظ به (ز) فارسی نزدیکتر است تا با ذال عربی یعنی تلفظ این ذالها با تلفظ (ذال) در عربی فرق دارد. اکنون که بحث مادر باره ذال بپایان رسیده بی مناسبی نخواهد بود که بحث مختصری درباره کلمات گزاردن و گزاردن بکنیم.

این دو مصدر در اصل پهلوی خود و مصدر جداگانه است. گزاردن از ریشه (وترت) و گزاردن از ریشه واصل (ویچارت) است. گزاردن لازمی و متعدد آن گزاردن است (در ضمن باید دانست که در قدیم کلمات را با فروزنده الفی متعدد می ساختند مثلاً از نشستن، نشاستن، از کشتن، کاشتن، از گذشتن گذاشتن و امثال آن).

گزرن و گزاردن بمعانی زیرآمد: عبور کردن عبور دادن، ترک کردن و نهادن چنانچه در ترکیبات نیزه گزار، گوش گزار، گذر، گزرنگاه، رهگذر، گزران و نظائر آنها دیده می شود.

بعض این ترکیبات را در اشعار و جملات زیر ملاحظه کنید:

ترک گدائی مکن که گنج بیابی      از نظر رهروی که در گاز رآید

(حافظ)

سال سیزدهم

سر گذشت حرف ذال

-۵۵-

آسان گذران کار جهان گذران را  
زیرا که خرد مند جهان گفت جهان را  
رو برهش نهادم و بر من گذرنگرد  
(حافظ)

مگر ش با دصبا گوش گذاری بکند  
کسی نیارد برودم زنداز قصه ما  
(حافظ)

آنجا دو هزار نیزه با لا خونست  
جا بی که گذر گاه دل محزونست  
مجنون داند که حال مجنون چونست  
لیلی صفتان زحال ما بی خبرند  
رود کی

بدین درشتی وزشتی رهی که کردم یاد  
گذاره کرد بتو فیق خالقا کبر  
(فرخی)

با کمنداندر میان دشت چون اسفندیار  
خسرو فرخ سیر بر باره دریا گذر  
(فرخی)

و گر خضر پیمبر را مباح آمد که بی کشتنی  
گذارد گام بر موج دریا های بی معبر  
(معزی)

از کلیله و دمنه: چون خراین فصول بشنود خام طمعی او را برانگیخت تا نان رو باه  
پخته شد گفت از اشارت تو گذر نیست

از کلیله و دمنه: دمنه گفت نشاید که ملک بدين سبب مکان خالی گذارد.  
از کلیله و دمنه: گفت آورده اند که در آبگیری از راه دور واژ گذریان و تعریض  
ایشان مصون سه ماهی بودند دو حازم و یکی عاجز.

از گلستان: دست و پا بریده‌ای هزار پای را بشکست، صاحبدلی براو گذر کرد  
و گفت سبحان الله با هزار پایی که داشت چون اجل فرار سید از بی دست و پایی گریختن  
نتوا نست.

فعل گذشتن نیز بمعنی گذاردن است.

سر چشمی شاید گر فتن به بیل چو پر شد نشا ید گذشتن به پیل  
متعدی گذشتن، گذاشتن بمعنی گذرانیدن در نظم و نثر فراوان بکار رفته است.

نظامی گوید:

عمر بخشنودی دلهای گذار تاز تو خشنود شود گردگار

فردوسی گوید

چنین سال بگذاشتیم شست و پنج بدر ویشی و زندگانی و رنج

مثال دیگر رادر مطلع این تغزل زیبای فرخی ملاحظه کنید:

شبی گذاشته ام دوش خوش بروی نگار

خوشاشبا که مرا دوش بود بارخ یار

نه شرم آنکه زاول بکف نیاید دوست

نه بیم آنکه به آخر تباہ گردد کار

می بدمست من اندر چه مشکبوی گلاب

بتنی به پیش من اندر چو تازه روی بهار

برابر دورخ او بد اشتم می سرخ

ز شرم دورخ او زرد گشت چون دینار

چوشب دوبهره گذشت از دو گونه مست شدیم

یکی زباده و دیگر ز عشق باده گسار

سال سیزدهم

## سرگذشت حرف ذال

—۵۷—

در نثر هم گذاشتن بمعنی گذرانیدن بکار رفته چنانکه درین مثال از چهارمقاله ملاحظه می کنید: سالی در خدمت پادشاه روز گار گذاشتم جز وقتی از دور او را نتوانستم دیدن.

اسا (گزاردن) بمعانی زیرآمده:

بجا آوردن، انجام دادن، تأديه کردن، تفسیر شرح و ترجمه. گزارش کردن بمعنی ترجمه کردن دریکی از قدیمترین نثر فارسی یعنی مقدمه شاهنامه ابو منصوری چنین بکار رفته است:

پس این نامه شاهان گرد آوردن و گزارش کردن. همچنین گزارنده بمعنی مترجم درین ابیات فرد و سی در مورد نظم کلیله و دمنه از طرف رود کی استعمال شده است:

بدینسان که اکنون همی بشنوی	کلیله بتازی شد از پهلوی
بدانگه که شد در جهان شاه نصر	بتازی همی بود تا گاه نصر
کاندر سخن بود گنجور اوی	گرانمایه بو الفضل دستور اوی
بگفتند و کو تاه شد داوری	بفر مود تا پار سی دری
همه نامه بر رود کی خواندند	گزارنده را پیش بنشاندند
بسفت این چنین در آگنده را	پیوست گویا پراگنده را

گزاردن بمعنای ادا کردن درین شعر سعدی و مولوی بلخی:

که زور مردم آزاری ندارم	چگو نه شکر این نعمت گزارم
مغتمم دارد گزاردوام خویش	او خذک آنرا که اوایام پیش

گزاردن بمعنای بجا آوردن در جملات زیر بکار رفته است.

از کلیله و دمنه: پس واجب آمد پرتو که حق نعمت بگزاری و خود را از عهد این شهادت بیرون آری.

از کلیله و دمنه: پلنگ گفت: اگر مرا هزار جانستی فدای یک ساعت فراغ و رضای ملک  
گردانم از حقوق و نعمت‌های او یکی نگزارده باشم.

از عجائب البلدان: تا اورا از آن مطالعه مو انس است بود حق او گزارده باشم که بر من  
و عالمیان وا جبست.

از گلستان: شبی در خدمت پدر نشسته بودم و همه شب دیده نبسته و مصحف عزیز  
بر کنار گرفته و طائفه‌ای گردما خفته. پدر را گفتم ازین میان یکی سر بر نمیدارد که  
دو گانه‌ای برای یگانه بگزارد و چنان خواب غفلت برده اند که گویی نخفته اند  
که مرد نه ازد. گزت جان پدر تو زیز اگر بخزتی به از آن که در پوست این مردم افتی.  
کلمه گزار در کلمات مرکب مانند سپاس‌گزار، وام گزار، نماز گزار همیشه با (ز)  
نو شته می‌شود و معنای آن ادای شکران و سپاس است و هر گاه با ذال نوشته شود  
معنای آن معکوس گردد نظیر ترک‌شکران. شاعری برای توضیح همین مقصود کلمات  
نماز گزار و نماز گذار رادرین شعر آورده است.

نماز را بگزار و نیاز را مگذار  
هزار لعنت حق باد بر نماز گذار  
پس نتیجه آن شد که گذاردن بمعنی عبور دادن عبور کردن، ترک کردن و نهادن است  
و گزاردن بمعنای انجام دادن، تأثیه کردن، بجای آوردن، شرح و ترجمه  
کردن است

مربوط صفحه ۱۰ مضمون «سرگذشت حرف ذال»:

همی دال را بازدانی زذال	گرت میل باشد که در پارسی
که اینرا نیا بی بگیتی همال	بگوییم یکی ضابطه یادگیر
بجز ذال معجم ندارد مجال	اگر پیش او حرف علت بود
نگه کن که آن حرف را چیست حال	در آن حرف جز حرف علت بود
و گرنه همان ذال معجم نه دال	اگر هست ساکن تو اش دال دان
ابن یعنی	

# خواب گران

ایام ندارد غم آزرده دلان را  
گرگل شود افسرده چه پرو است خزان را  
گر من هدفش نیستم از بھر چه امشب  
ابروی تو پیوسته بز ه کرده کمان را !؟  
منظور رقص اکشن مابی گنها ن بود  
روزی که بدست نگهت داد سنان را  
آهم به گلو آمده وا شک به مژ گان  
یک باره رها کرده دل از دست عنان را  
پیوسته سر شیشه می باد سلامت  
کزلوح دلم برد غم هردو جهان را  
عمریست که من بی خبر از وضع جهانم  
یارب مباراز چشم من این خواب گران را  
تقدیر چنین رفته که چون شمع به هر بزم  
خود سوزم و سرگرم نمایم دگران را  
پروانه صفت سوخته ای نیست در این بزم  
تا گوش کند حرف من شعله زبان را  
همت بکند دست ترا قطع به شمشیر  
گر بشکنم از سفره دونان، لبنان را  
حالا که متاع سخن از بباب فتاده  
بیهوده کشودیم در این رسته دکان را  
از گرمی طبع چمن من نتوان کاست  
هر چند دمی سرد بود باد خزان را  
ترسیم که (نوید) از دهنم شعله برآید  
چون شمع گرا ظهار کنم سوز زمان را

«نوید»

# زبان چاه

بشنوای شهری !

بشنوای شهری ، ای سایه افتاده سرد !

بشنوای خواب پریشان شراب آلو ده !

بشنوای شهری ، ای از راه بالا شده گرد

خفته بردوش یکی ره و خواب آلو ده

بشنوای شهری !

بشنو از سینه چاهی که نیاید به نظر ،

خنده ، خشک هراس افگن بی انجامی .

خنده بی کزنه یک ظلمت مر موز خموش

خیز د از حلق یکی گمشده گنا می

گوش کن ، سینه اشباح پر از خنده اوست

گوش کن ، در دهن بوم همو می خندد

گوش کن ، شبپره در رخنه دیوار به خواب

می خورد جتکه و با خنده او می خندد

بشنوای شهری !

بشنو از سینه چاهی که نیا ید به نظر ،  
 خنده خشک هراس افگن بی انجا می  
 خنده جنبش هوجی ورمی دیوار یست ،  
 فال شو میست که سر کرده غریبی ، شامی  
 خنده کشمکش اشک و غرور قرن است  
 خنده مرگ شب و شیهه محرومی هاست  
 خشم داغ نفس آخر هرفریاد است  
 خنده باز پسین ناله محکمی هاست  
 این جنون است که چون زمزمه شبر و مست  
 راه طی نا شد هاین قهقهه خاموش شود  
 یا چویک رو سپی بی هنر گشنه پیر ،  
 در سر معمر که افتاده و بیهوش شود  
 این جنون است کزین خنده فرو بندم لب  
 که تو هم کوری و هم چون من اسیر چاهی  
 دل به دست تهی اختر شب میبندی  
 داروی تابش ازا او گریه کنان میخواهی  
 این اگر خنده است یا گریه زبان چاهست  
 شعر من نیست ، ز من زودترش بستانید  
 این اگر بته ز هراست و یا شاخه شهد  
 این نمیخشد در سنگ گرش بنشانید

اسد الله «حبیب»

## یاقوت و سنگ

خوبان هزار واژه مقصودمن یکی است  
صد بار گر کشند بتیغم سخن یکی است  
خوش مجتمعی است انجمن نیکوان ولی  
ماهی کز اوست رونق این انجمن یکی است  
خواهیم بهر هر قدمش تحفه ای دگر  
لیکن مقصريم که جان در بدن یکی است  
آنجا که لعل دلکش شیرین دهد فروغ  
یاقوت و سنگ در نظر کو هکن یکی است

جامی درین چمن دهن از گفتگو بیند  
کاینجا نوای بلبل و صوت زغن یکی است  
«جامی»

## ترانه جاوید

ای شاخه امید من ، ای شمع آرزو  
ای گلبن مراد من ، ای عشق دیر پای  
تو آن ستاره ای که ترا نقش جاو دان  
در آسمان سینه شاعر نموده جای

آنی ، که بر حریر دور خسار دلفر یب  
افشانده ای زدیده خود اشک دلگداز  
بر باد بود عشق من ، ای لاله امید  
شبها برای اختر شبگرد گفته راز

آنگه که پرنیان چمن در فروغ ماه  
افسانه های عشق ترا ، می نهاد گوش

آندم شنیدم از تو که ای شاعر عزیز  
زینده نیست همچو تو دستانگری خموش

ناید بیادت آنکه در آن شعر دلربا  
گفتم ترا که «یار من الهام من تو بی  
پیچیده ام ترا به حریر ترانه ها  
ناکام از جهان و همه کام من تو بی

اکنون تو بی که اینهمه آزرده ای مرا  
و امروز از من وغم من دور مانده ای  
تا آذرخش مهر خود از من گرفته ای  
داغی دگر به سینه مهجر مانده ای

دیگر من آن نیم که بیک زخم لطیف  
از عشق تو ترانه جاوید سر کنم  
چون جعد تیره بختم و برگور آرزو  
گریم به تیره بختی و شب را سحر کنم

از من مگیر ز آنکه ترا با من حزین  
پیوند جاودانه بیستند اخته ران  
تونقش آرزوی من از دل بدروم مکن  
زیرا که هست مهر تو در سینه جاودان  
«مضطرب» باخته ری

# مقدمه‌یی بر مطالعات ادبی

-۱-

## آغاز

تألیف پوهند وی رحیم الهام

شاگرد ادبیات در طول دوره تحصیلی خویش گونه گون چیز هارا فرامیگیرد. شاید با یکی از استادان در باب ترجمه احوال گویند گان و نویسنده گان کاوش کند؛ با استادی دیگر، ممکن است تأثیرات حالات و اوضاع سیاسی، اجتماعی، دینی، فلسفی و علمی جامعه‌یی را بر ادبیات آن جامعه از نظر بگذراند، و نیز در سالیان پیاپی شاید مسایل مربوط به فنون ادبی را، از قبیل بدیع، بیان، معانی، عروض و امثال آن مطالعه کند. مضامین و موضوعاتیرا که فرامیگیرد به صورت مستقیم، یا غیر مستقیم، با ادبیات پیوستگی و مناسبی خواهد داشت و بدآنجهة همه آنها دلچسپ و آموز نده و شایسته تدقیق و مطالعه خواهند بود. ولی بیگمان وسعت ساحة ادبیات و تنوع موضوعات و مضامین مربوط به آن، غالباً، باعث تحریر و اعجاب وی میگردد. شاید در ذهن شاگرد ادب سوء‌الهایی بگذرد که از بین آنها موضوعات و سیع و متنوع کدام قسمت مهمتر و ضروریتر است؟ از کجا باید آغاز کند و کدام جنبه‌هارا مورد توجه و دقت بیشتر قرار دهد؟ استادان ادب وارداب نظر، از روزگار باستان تا کنون، بدین پرسشها به گونه گون شیوه‌پاسخ گفته‌اند و سرانجام میتودها و روش‌های گونه گون به وجود آمده است. مامیخواهیم این روشها و میتودها را به نحو مختصر

مورد بحث و انتقاد علمی قرار دهیم. پیش از اینکه به این کار آغاز کنیم، بهتر است، من حیث ضرورت، نخست ادبیات را تعریف کنیم و فرق آن را با «مطالعات ادبی» به اختصار روشن سازیم و سپس روشهای مطالعات ادبی را مطالعه نماییم.

- ۲ -

### ادبیات چیست؟

در اشتراق کلمه و تعریف و تشریح اصطلاح ادب و ادبیات سخنان و تعبیرات و قیاسات گو ناگون و مفصل موجود است. محققان لغت و ادب از تازیان و خراسانیان و دیگران در اشتراق و تشریح این کلمه در آثار خویش فصول مشبع آورده‌اند و در واقع، تحقیق‌اندرین موضوع را بایضاح معانی لغتی و اصطلاحی و شناخت‌ریشه لفظ ادب آغاز کرده‌اند. گروهی ادب را با کلمات دیرودستان مربوط داندو دسته‌یی از لغت (دب) پنسته که به معنای تهدیب آیدمشتقش انگارد. به عقیده‌ما شباهت ظاهری کلمه ادب با (دب) پنسته و (دب) فارسی و ادیپوس یونانی و امثال آنها تصادفی است و اصول فلولوژی معاصر روابط تاریخی و پیوستگی واقعی آنها را به وضاحت و صحت ثابت نمی‌تواند ساخت. آنچه معلوم است این است که مشتقات این لفظ در خطابه‌های تازیان ایام جاهلیت به کار رفته و در آغاز امر فضایل اخلاقی و تهدیبی را میرسانیده است. کلمه ادب به مفهوم اخلاقی آن در لغت عرب به فضیلت و کیاست و ظرافت لسان و ذکاؤت قلب و حسن تناول و تهدیب در معاشرت و امثال آن به کار رفته است. در تعریف معنای اصطلاحی آن گفته‌اند که «ادب عبارت از ریاضات و دانشی است که انسان را صاحب فضیلت سازد و از خطأ و لغزش در عمل بازش دارد.». این تعریف را چنان‌که گفته شد، به «ادب نفسی و فضایل طبیعی» از قبیل معتاد ساختن نفس به سخا و ایثار و حلم و صبر و شجاعت و امثال آن راجع دانسته‌اند که روی هم رفته مباحث عمده اخلاق عملی را تشکیل میدهند. نوعی دیگر از ادب را «کتسابی» دانسته و آن را «به حیث دانشی» که طرق و احوال

کلام بلیغ را بنمایاند « تعریف کرده اند . تقسیم ادب به دو شاخه عمده طبیعی و اکتسابی و تعریف هر کدام به نحوی که بیان شد ، از مظاہر تحقیق در علوم ، مطابق به اقتضای آن همان روزگار و معیار فهم و ادراک اهل آن است که در تاریخ ثقافت و نحوه بینش محققان و دانشمندان ماقوم خود را دارد . ولی با اندک امعان نظر ، اکنون میتوان در یافتن که محتویات آنچه متقدمان به ادب طبیعی و ادب اکتسابی تعبیر میکردند یکسره « اکتسابی » اند . ازان روی تقسیم مذکور در فوق ، به اساس طبیعی بودن و اکتسابی بودن ، مورد تأمل و تجدیدنظر است . در آثار قدما برای « علم ادبیه » اصول و فروع و شاخه های گوناگون ، که به صورت عموم و جوهر مختلف و عناصر متعدد ثقافت اعراب را احتوامیکرده و به صورت خاص مطالعه و تشریح مظاہر و جنبه های مختلف لسانی را در استعمال هنری و غیر هنری آن حاوی میبوده است ، تشخیص و تشریح گردیده است . دانستن اینگونه مباحث ، که طرز بینش ادیبان و نویسنده گان عربی و خراسانی را از دیرباز و به صورت عنعنی تعیین کرده است و جزء اعظم ثقافت مار اتشکیل میدهد ، هر چند برای شاگردان ادبیات و ثقافت افغانی مهم و در خور مطالعه است ، مورد بحث ما قرار نمیگیرد (۱)

در کشورهای اروپا و امریکا معادل کلمه ادب درالسنّة انگلیسی و فرانسوی اصطلاح Literatur در المانی Slovenost در لهستانی (Wortkunst) و در روسی است . کلمه « لتریچر » در اصل مشتق از یک لغت لاتینی Litera یا Littera است که بعد از Literatura یا Litteratura شده و به معنی معرفت ، دسته و روزبان

(۱) « دیده شود : مفهوم ادب در ادوار مختلف ادبیات تازی ، غلام صفر پنجشیری ، مجله ادب ، شماره ۶ ، سال ۱۰ (۱۳۴۱) و آثار متعدد حاوی مباحث ارزشی اند رین موضوعات از قبیل : تاریخ ادبیات ایران ، جلال‌همایی ص ۴ ، قسطاس زمخشی متوفی ۶۴ ، تعریفات سید شریف چرجانی ، مقدمه ابن خلدون ، دایرة المعارف اسلامی ، جواهر الادب یاشمی ، معیار اللنه ، تاریخ ادب اللغة العربیة چر جی زیدان ، دایرة المعارف بستانی ، نفایس الفنون ، کشف الظنون سامی بیگ ، و امثال آن .

ونگارش به کار میرفته و از آن قادر اکثر زبانهای اروپا و امریکا راه یافته است. کلمه انگلیسی به معانی حرف و مکتوب و نوشته نیز مشتق از همین کلمه است که به صورت جمع: Letters هم‌اکنون به معنای ادبیات نیز به کار میدرود. اصطلاح Literature در زبان انگلیسی نیزداری تعاریف و مفاهیم عام و خاص است. به مفهوم عام، این کلمه، بر تمام آثار مکتوب، یا چاپ شده اطلاق میگردد، و بدین معنی هر گونه نگارشی را هنری باشد یا علمی و فنی و تحقیکی، از آثار ادبی شکسپیر و چاصر گرفته تا کتابهای هندسه و جغرافیه فزیکی و فیزیک اتوومی و معرفینامه‌های موئسسات و نشریه‌های مربوط به اعلانات تجاری و انواع نقشه‌ها، همه را در بر میگیرد. بنا بر آن «تریچر» به مفهوم عام آن، مجموعه ثقافت لسانی کتبی یا جامعه را احتوا میکند. چنین تعریفی از برای ادبیات هم وسیع و ناتمام و نامشخص است و هم نافق و نارسا و بدینصورت جامع و مانع نتواند بود. عام است از آنجهة که هر گونه آثار چاپ شده را به شمول آثار هنری احتوا میکند، و نارساست از آن سبب که داستانهای عامیانه، ترانه‌ها و سرود‌ها و اشعار «فوکلوری» را احتوا نمیکند. اما به معنای خاص آن اصطلاح ادب تنها بر آثار ادبی، یعنی آثار هنری لسانی منظوم و منتشر مکتوب و نامکتوب یا جامعه اطلاق میگردد. در نزد ما این تعریف با اهمیت و درست است و بنا بر آن وقتی ما این اصطلاح را بکار می‌بریم به همین مفهوم خواهد بود.

### ادبیات و عالم واقع

در باب رابطه ادب با عالم واقع از قدیم الایام تا کنون مباحثات و مناقشاتی جاری میباوده است. به حیث مثال افلاطون ادب را به حیث تقليد لفظی واقعیت تعریف میکند و گوید از انجا که نویسنده، یا شاعر، ظراهر طبیعت را تقليد میکند و حواس آدمی در ادراک اشیاء فریبند است (پارچه چوب نیمه فروشده در آب بنظر شکسته

مینماید درحالیکه دراصل شکسته نیست ) ایجاد دوباره و تقلید مشهودات وی اصلاً نادرست وغیرواقعی میباشد . از سوی دیگر اظهار تأثیرات و عرواطف رنج والم وامثال آن، که ادب را تشکیل میکند ، دور از شیوه بر دباری و شکیبایی و بنابران منافی اخلاق است . بدینصورت ادبیات را به کلی نقی میکند و وجود آن را غیر ضروری و ناروا میپنداشد . گویا افلاطون هنرا ، جمعاً ، به میزان نظریه فلسفی میسنجد که بدیعیات را با اخلاقیات و آن هر دو را به یک تیوری مختص به خودش مرتبط میسازد . هر ، وضمناً ادبیات ، در نزد افلاطون عبارت از « تعبیر نا درست واقعیت » است (۱)

ارسطونیز ادبیات را « تقلید از طبیعت » میداند ولی روش سخن‌سنگی وی استقراری است و درحالیکه ادبیات را هنر لفظی انسانی میداند ، تقلید از طبیعت را منافی اخلاق یا تفسیر نادرست واقعیت نی ، بلکه تفسیر واقعیت مها بگارد . (۲) بر نظریات افلاطون وارسطو ، از زمانه های باستان تا کنون ، انتقاداتی شدید وارد گردیده و مهمترین آن این است که آنان ادب را تنها بر تقلید از طبیعت مبنی دانسته و از اهمیت تخیل که دو مین رکن اساسی ادب را تشکیل میکند چشم پوشیده اند . هر چند پس از ارسطو هر یک از فیلسوفان و دانشمندان در باب هنر و رابطه آن با جهان واقع نظریات دلچسپی ابراز کرده اند ؛ ولی مهمترین و دلچسپترین همه نظریه ییست که امانویل کانت ( ۱۷۲۴-۱۸۰۴ ) راجع به هنر به وجود آورده است . کانت رابطه بین هنر و طبیعت را بدینصورت شرح میکند ، « هنر همانند طبیعت است ،

(1) the Study of Literature ' S. Barnent ' M . Berman ' W.

Burto ' 1960 ' U . S . A ' P . P . 3-1 7

نظریات افلاطون را جع به هنر از همین کتاب به قلم نگار نده به دری ترجمه و در مجله ادب ، نشر شده است .

(2) ایضاً ، صص ۱۸-۴۵ و نیز :

On Poetry and Music ' Aristotle 'trans. by Butcher'1966 'U. S.A .

ولی از آنجاکه هنر مصنوعی و ساختگی است با طبیعت تفاوت دارد. طبیعت زیباست زیرا به هنر شباهت دارد، و هنر صرف و قرنی زیبا گفته شود که هم ساخته دست انسان باشد و هم با طبیعت مشابهت بدارد. وقتی هزارمند دست به آفرینش هنری میزند به کمک «تخیل» طبیعتی دیگر می‌سازد. چون آفرینش هنری مصنوع و مخیل است حتماً هدفی دارد و این هدف همانا [بی‌هدفی] است، یعنی غایه هنر خود هنراست. (۱) همین عقیده است که از آن به عبارت «هنر برای هنر» تعبیر گردیده و به نوبه خود در اصول انتقاد ادبی دانشمندانی از قبیل شیلر، شیلنگ، سمبولیستهای فرانسه، کرام، برگسون-مارتین و دیگران ظاهر گردیده و دامنه چنین طرز تلقی تاقرن بیستم و روزگار مارسیده است.

جان ستوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳) یکتن از دانشمندان قرن ۱۹ انگلستان معتقد است که هنر به جای اینکه تمثیل‌ظواهر اشیاء تو سط هنرمند باشد بیشتر نمایش و تجسم است وی گوید شعر احساسی است که خود از برای خود بیان می‌شود و شاعر تا آن‌دمیکه در باطن خویش واجد کدام نمونه ظریف و حساس طبیعت انسانی باشد از ما حول خویش بیخبر تواند بود. شاعر احساسات خود را ظاهر می‌کند و واقعیت شعر در این است که روح آدمیر اچنانکه هست تصویر نماید، نه اینکه تصویر درستی از زندگی بکشد (۲).

در نزد «میل» ساینس و شعر تضادی ندارد؛ زیرا شاعر به نمایش جهان خارجی نمی‌پردازد بلکه حالت باطنی خویشن را نمایش میدهد. وی گوید که آگهی علمی براینکه یک پارچه ابر خود بخار آب و در حالت تعلیق تابع تمام قوانین بخار است باشد یاد ترین احساس شاعر از زیبایی ابر تضادی ندارد. به قرار عقیده میل، هر گاه شاعر این عاطفه را به صحت و درستی ثبت کند، شعرش قسماً همانقدر «واقعي» است که

(1) Modern Contenental Literary Criticism و O. B. Hardison' Jr.'  
1962 'U. S. A. ' P. P. 4' 19.

(2) The Study of Listerature ' S. B.' M. B. ' P. P. 55- 66.

قشریع ساینتست از ابر است.

هرچند نقادان ادبی، از زمانه افلاطون (قرن ۵ ق.م.) تا رو زگار ستوارت مید (قرن ۱۹) بر راههای دیگری نیز رفته‌اند؛ ولی چنانکه را برت فراست شاعر معاصر امریکایی میگفت «ادبیات اساساً با سرور آغاز شده و با عقل انجام یافته است.» براین ادعا که گفته میشد ادبیات هم سرور انگیز و هم آموزنده باشد از روز گار کهن تا کنون مناظره برقرار میبوده است. به حیث مثال، چنانکه گفتیم، افلاطون ادبیات را آموزنده‌نی، بلکه فریبند و اغواکنند و تفسیر نادرست واقعیت میدانست و میگفت ادب واقعیت رانی، بلکه ظواهر بروني واقعیت را نمایش میدهد، و بنا بر آن شاعر و نویسنده را کهتر از فیلسوف میدانست. گذشته ازان چون نویسنده‌گان و شاعران افسانه سازی میکنند، منکران ادب گفته‌اند که نویسنده‌گان را ستگری را میگذارند و دروغ میباشند. مولینا عبدالرحمان جامی هروی که خود شاعری شیوه‌ابدیان است و لقب خاتم الشاعر را یافته از همین بابت گوید:

کازاکذب اوست احسن او  
در شعر مپیچ و در فن او

ابوالحسن نظام الدین احمد بن عمر بن علی معروف به نظامی عروضی از نویسنده‌گان و شاعران قرن ۶ هجری در اثر معروف خوش موسوم به چهار مقاله شعر را طوری تعریف میکند که افلاطون کرده است، نظامی گوید، «شاعری صناعتی است که شاعر بدان صناعت انساق مقدمات موهمه کند والثیام قیاسات منتجه، بر آن وجه که عین خرد را بزرگ گرداند و معنی بزرگ را خرد، و نیکر را در خلعت زشت باز نماید و زشت را در صورت نیکو جلوه کند و به ایهام قوتهاي غضبانی و شهواني را برابر انگیزد تا بدان ایهام طباع را نقباشي و انبساطی بود و امور عظام را در نظام عالم سبب شود.» (۱) از این عبارات بر می‌آید که گزینه نظامی عروضی نیز، با آنکه خود

(۱) چهار مقاله عروضی سمرقندی، مقالات دوم، به اهتمام قزوینی، لیدن، ۱۲۲۷

شاعر بوده است، شعر را بزرگ که گرداننده معنای خرد و خردگرد گرداننده م نای بزرگ و باز نماینده نیکو در خلعت زشت وزشت جلوه دهنده نیکو میداند و به عبارت دیگر تصریح میکند که شعر «تفسیر نادرست واقعیت است». « ولی در قسمت اخیر این تعریف، آنجا که شعر را باعث انقباض و انبساط طبایع و مسبب امور بزرگ در نظام جهان می‌شمارد به فواید شعر اشاره میکند و مقامی را از برای ادب قابل میشود.

گروهی از منکران ادب در قسمت جنبه‌های منفی شعر مبالغه‌ها را داشته گویند که در امهات شسکپیر و شهنامة فردوسی و امثال آنها جز اینکه یکی یاوه بافیهای ژول سزار را در قسمت تاریخ رومیان بیان کند و آن دیگر خود و خوانندگان خود را در اعماق تاریخ خیالی زابل و کابل و بلخ و سیستان قدیم مستغرق سازد کدام چیزی را خواهد آموخت؟

در قرن هزاره میلادی نیز اروپا بیان بدین به ادب میگفتند که ساینس واقعیت را و ادبیات صرف تخیلات بیهوده را منعکس میسازد که هر چند برای سرگرمی بد نیست از «واقعیت» یکسره بدور میباشد. در قرن ۱۹ و ۲۰ گروهی از نقادان به همچو اعتراضات پاسخ میگفتند و به شمول ستوارت میل، به طرفداری از ادب، میکوشیدند تفاوت بین واقعیت علمی و واقعیت ادبی را آشکار سازند. این دسته را عقیده براین بود که دانشمند به تبیین جهان‌ماحول خود و هنرمند به ایضاح حالت احساس خریش میپردازد. احساسات که هنرمند بیان میکند برای مانو است، و هر چند می‌پنداشیم چیزی شبیه به آن احساسات در مانیز موجود است، چیزی جلدی به ماباد میدهد. جان کیتس مربوط به همین موضوع گوید «شعر... باید در نظر خواننده به حیث بیان عالیترین عواطف خودش جلوه کند و در ینمورد تقریباً حیثیت یاد آوری و تداعی را بگرد.» (۱).

در این عبارت کلمه «تقریباً» اهمیت خاص دارد؛ زیرا در ادبیات چیزی بیشتر از آنچه که فکر میشود مضمر است و آن مطابقت تقریبی آنچه که بیان شده است با اصل فکر میباشد.

علاوه بر این، این کامه میرساند که شاید ادبیات راجع به سمعت ساحة احساس که قبل از آن محل ورود نداشته ایم چیزی بیاموزاند.

سی سیل دی لویس شاعر معاصر انگلیسی امکانات آموخته دیگری ادب را ضمن خطابه یاد کرد در سال ۱۹۵۶ در پو هنتون کمپرینج ایراد کرده است تحت آزمایش قرار میدهد و گوید «ادب یک طریقه انتقال و اکتساب دانش است؛ زیرا کیفیت یا اهمیت تجربه بی ران্টقال میدهد.» (۱) اطلاعی که دانشمندر اجمع به جهان ماحول خویش میدهد منضاد با معلوم ماتی نیست که شاعر تقدیم میکند؛ زیرا تشریفات دانشمند برای شاعر مواد جالبی تهییه میدارد تا عکس العمل خویش را در مقابل آن ابراز کند و آن را برای عموم با مفهوم سازد. اقبال لاهوری گوید:

حق اگر سوزی ندارد حکمت است      شعر میگردد چو سوز از دل گرفت

-۴-

### ادبیات و اجتماع (۲)

ادبیات، به سان سایر هنرها، یک موسسه اجتماعیست. هنرها دیگر، مانند موسیقی، نقاشی، مجسمه سازی، و امثال آنها، وسائل راجه‌نه نمایش و تجسم استخدام میکنند که از پدیده‌های طبیعی به شماراند. چنانچه موسیقی اصوات را، نقاشی رنگهار، مجسمه سازی سنگها و ادوات دیگر طبیعی را به کار میبرد. اما ادبیات زبان انسانی را، که خود یک پدیده اجتماعی و میثاقی است، به حیث وسیله استخدام میکند. یک قسمت از آنچه که مختص به شکل آثار ادبی است، از قبیل اوزان و بحور و سمبولیزم، نیز پدیده‌های اجتماعی‌اند، چنانچه پیدایش آنها بدون وجود اجتماع ناممکن می‌بوده است. افزون بر این، ادبیات آینه بیست که حیات را منعکس می‌سازد و حیات انسانی

The Study of literature

literature and Society

Theory of Literature, René Wellek and Austin Warren

U. S. A. 1956, P. P. 82 - 98

۱- ایضاً:

۲- با استفاده از فصل

کتاب:

خود یک واقعیت اجتماعی میباشد. آفرینشندگان آثار ادبی، همچنانکه خود اعضای جامعه خوداند، مقامی در اجتماع احراز میکنند و توسط آثار خریش توسط اجتماع شناخته و ستایش میشوند، شاعر و نویسنده، در ضمن تقليید از طبیعت، از اجتماع نیز تقليید میکنند و برای اجتماع، ولر مخلوق تخیل شان هم باشد، دستان سرایی میکنند. ادبیات در داخل و در زیر تأثیر موسسات اجتماعی، از قبیل موسسات سیاسی، اقتصادی، تربیتی هنری، فلسفی و دینی بوجود می آید؛ در جوامع بدوى شعر با سحر و کار و بازی همپایه و همنگ بوده است (۱). شاید بادر ک همین واقعیت غالب گریندگان دری زبان اشعار خود را به سحر و جادو تشبیه کرده اند. فوایدادب نیز بیشتر اجتماعی و کمتر فردی است. بنابر همین شمل است که یک قسمت از مسائل مر بروط به مطالعات ادبی، مسائل اجتماعی از قبیل موضوعات عنوانه ادبی، مرسومات ادبی، معیارها و انواع ادبی سимвول، اساطیر و امثال آن را تشکیل میدهد.

با وصف آنچه گفته شد، نقادان معاصر مسئله «ادبیات و اجتماع» را طور دقیق و باروش عینی مورد بحث قرار داده اند. از آن جمله در قسمت رابطه ادبیات با اوضاع خاص اجتماعی چون اوضاع اقتصادی، حالت اجتماعی و رژیم سیاسی سوءالاتی به عمل آمده است. نقادان ادبی از دیر باز کوشیده اند تأثیر اجتماع را بر ادبیات تعریف و تشریح کنند و در ضمن قضایت در باره موقف ادبیات در جامعه به نویسندهان و شاعران توصیه ها و پیشنهادهایی بنمایند. لیون دکنسن (۲) در «رهنمای مطالعه ادب» همچنانکه اوضاع اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فکری و مذهبی را به حیث موضع ثرات اساسی ادبیات یک جامعه میداند، مجموعه ادبیات گذشته یک جامعه، مرسومات ادبی، سرگذشت شخص نویسنده و انتقاد رانیز در تشكیل و تحول ادبیات موضع نمیداند. روش سوسیولوژیکی مطالعه ادب بیشتر توسط آن دسته از نقادان پیروی میشود که دارای

Marxism and Poetry George Thomson'

(۱) رک به:

International Publishers New York 1946 P.P. 7-17

Survey of Social Science Marion B. Smith 3rd edition

H. Mifflin Co., U.S.A. 1951 P.P. 344 - 362

(2) A guide to Literary Study Leon T. Dickinson Holt N.Y. 1962

فلسفه و نظریات مشخص اجتماعی میباشند. به حیث مثال، نقادان ادب مارکسیستی، همچنانکه روابط بین ادبیات و جامعه را دقیقانه مطالعه میکنند، بدین نکته هم اصرار دارند که این روابط، هم در حال حاضر و هم در یک جامعه خیالی بدون طبقات باید چگونه باشد. بر قسمت اخیر این روش انتقاداتی وارد گردیده است. از آنجمله یکی این است که نقادان ادبی مارکسیستی، یک نوع نقادی «قضایی» را که مبنی بر اساسهای غیر ادبی، یعنی اساسهای سیاسی و اخلاقی است مورد تطبیق قرار میدهند. ایشان تنها به این اکتفا نمیورزند که بگویند روابط اجتماعی و تأثیر آن بر آثار ادبی چگونه بوده اند یا هستند؛ بلکه در این قسمت نیز اصرار میکنند که این روابط و موءثرات «باید» چگونه میباودند یا باشند. معارضین میگویند که نقادان ادبی مارکسیستی هم ادبیات و اجتماع را مطالعه میکنند و هم راجع به آینده پیشگویی و پیشنهاده نمایند - اینها اصلاً «مبصر و مبلغ هردو هستند و دشوار است که این دور و شعلمنی و غیر علمی را از یکدیگر جدا سازند. (۱)

وقتی رابطه بین ادبیات و اجتماع مورد بحث قرار داده میشد، در سر آغاز، غالباً این شعار به کار می رود: ادبیات آینه اجتماع است. ولی مفهوم این مقوله چیست؟ اگر از این گفته چنین مفهومی استخراج گردد که گویا ادبیات هر دوره یی حالت مشخص اجتماعی آن دوره را به «درستی» منعکس می سازد نادرست است؛ و اگر گفته شود که ادبیات «قسمتی» از واقعیتها ای اجتماعی را مجسم می سازد، سخنی است پیش پا افتاده، مبتذل و مبهم. اگر از آن چنین استنباط شود که ادبیات حیات را منعکس و متجلی می سازد، مبهمتر و اشتباه آورتر است. نویسنده بی گمان، تجرب خویشن و تصوارت کلی راجع به حیات را شرح میکند؛ اما اگر گوییم که وی حیات را سراسر شرح میکند به اتفاق آراء ناصواب است؛ حتی ایز هم درست نیست که گوییم نویسنده تمام حیات را در یک دوره تاریخ، به صورت مکمل و بی

(1) Theory of Literature Rene Welle and Austin Warren' P. 83.

فرو گذاشت منعکس می‌سازد. هر گاه بگو ییم نو یسندۀ مکلف است که تمام حیات را در زمانه خود به صورت «کامل» منعکس سازد، یا اینکه باید «نماینده» عصر خویش باشد، سخنی است اخلاقی و مبتنی بر قضاوت. گذشته از این اصطلاحات «کامل» و «نماینده» متفاضلی شرح و تفسیر مزید است: این دو کلمه در غالب نقادی‌های اجتماعی چنین تعبیر شود که نویسنده باشد اقتضای خاص اجتماعی عصر خود را در نظر بگیرد. به حیث مثال، باید منافع کارگران را حمایه کند، یا اینکه از نظر تلقی و طرز فکر خاصی با نقاد هم‌عقیده باشد و همنظر باشد.

در نقادی ادبی یونان باستان، و همچنان در نقادی هیپولیت تین عظمت تاریخی یا اجتماعی، تنها، با عظمت هنری معادل قرار داده می‌شود. هنر مند واقعیت را، و نیز من حیث ضرورت، واقعیت تاریخی اجتماعی را منتقل می‌سازد. آثار ادبی پدید آرنده شواهد تاریخی است. این آثار به جهتی شواهد و اسناد اند که شکل آبده‌ها را به خود می‌گیرند. و بدینصورت در بین نوابغ و عصر شان هماهنگی پدید می‌باشد. «نماینده بو دن» و «واعیت اجتماعی» به مفهوم درست آنها، هر دو نتیجه و علت قضاوت هنری هستند، بنابر این، آثار متوسط ادبی هر چند در نزد عالم اجتماع بهترین اسناد تاریخی باشند، در نزد «تین» مبهم و در نتیجه «غیر نماینده» استند. ادبیات، در واقع، انعکاس عملیه‌های اجتماعی نیست، بلکه خلاصه و جوهر تمام تاریخ است.

این بودشمۀ بی راجع به انتقاد قضاوتی که از روش تحقیق تشریحی بدور بوده بیشتر بر روش قاعده‌بی استوار است. هر گاه بخواهیم برای درک روابط واقعی ادبیات و اجتماع از اصول تشریحی کار بگیریم و روش قاعده‌بی را یکسو گذاریم، موضوعات و مسائلی را که با آنها سروکار خواهیم داشت، بدینصورت دسته‌بندی توانیم کرد: نخست، مسائل روانشناسی نویسنده و شغل و موضع سسات ادبی؛ مسئله بنیاد اقتصادی تولید آثار ادبی به صورت تام؛ حیثیت و مقام اجتماعی نویسنده؛ مفکرها اجتماعی وی که در فعالیت‌های غیر ادبی وی ظاهر می‌گردد.

دوم، مسئله محتویات اجتماع، مفهوم و هدف اجتماعی ادبیات.

سوم، مسائل خوانندگان آثار ادبی و تأثیر ادبیات بر اجتماع.

این مسئله که آیا ادب تاچه اندازه از وضع اجتماعی و تغییر و تحول اجتماع متأثر یا بر آنها متکی میباشد، به نحوی ازانحا؛ در هرسه قسمت مسائل مذکور در فوق، یعنی در مسئله روانشناسی نویسنده، در مسئله محتویات اجتماع، و در مسئله تأثیر ادبیات بر اجتماع دخیل است.

هر قسمت از مسائلی که ذکر شد به صورت دقیق و عینی و متکی بر روش‌های علمی مورد قبول مطالعه و تحقیق تو اندشید. نقادان هر چند در اصول مطالعه متفق نیستند، باز هم از مجموع نظریات آنان کایاتی از برای تطبیق در تحقیقات عملی به دست میرآید.

- ۵ -

### ادبیات و مطالعات ادبی

ادبیات و مطالعات ادبی با هم فرق بارزو نمایان دارند. ادبیات یک نوع بیان هنری لسانی است. مطالعه ادب فعالیت هنری نیست و اگرچه به مفهوم امروزی آن علم نباشد نوعی از دانش و معرفت است. گروهی از نقادان پنداشته‌اند که ادبیات با مطالعات ادبی چندان تفاوتی ندارد و چنین استدلال کنند که ادبیات راجز کسانی که خود آفرینندگان آثار ادبی باشند درک و مطالعه نتوانند کرد، یعنی اشعار حماسی شهنامة فردوسی و غزلیات عشقی و عرفانی میرزا عبدالقدیر بیدل را تنها آنانی خواهند فهمید که خود شان قادر به گفتن اشعاری چون شاهنامه یا غزلیات و مشنویهای بیدل باشند. یا چنین آثاری را عملاً پدید آورده باشند. هر گاه شاگرد ادبیات نویسنده یا شاعر باشد ابتکارات ادبی وی به جای خود با ارزش و سودمند است ولی باز هم ابتکار وی در ادبیات با مطالعه و تحقیق وی در ادبیات تفاوت دارد. آنکه ادبیات را مطالعه می‌کند باید

تجارب ادبی خود را با اصطلاحات و تصریح کنندواز برای اینکه صبغه دانش بدان بدهد باید مستدل و معقول سخن گوید. شاید موضوعی را که مطالعه می کند غیرمستدل یا کم از کم واجد عناصری باشد که کاملاً غیراستدلایی و احساساتی بنماید؛ ولی باز هم موقف وی به هنگام تحقیق با موقف و وظیفه یک دانشمند، مثلاً عالم کیمیا یا بیولوژی یا جامعه شناسی، کاملاً یکسان است.

در بین ادبیات و مطالعات ادبی ارتباط نزدیکی موجود است. این حقیقت مسائل مشکلی را به وجود آورده و از برای حل آنها عقايد گوناگون اظهار شده است. جمعی را عقیده براین است که مطالعات ادبی دانش نیست؛ بلکه مقتضی تخلیق دوباره ییست که سودی ندارد. نقدابتكاری صرف یک نوع رونویس مکرر و بیهوده و غیر ضروری است که در حقیقت یک اثر را به اثر دیگر که نازلتراز او لیست تبدیل و ترجمه می کند. جمعی دیگر معتقد اند که ادبیات به هیچ وجه قابل مطالعه نیست. ادبیات را تنهامی توان خواند و تمجید و تحسین می توان کرد، در غیر آن چیزی که در این زمینه انجام می توان داد این است که تمام انواع معلومات و اطلاعات را در باب ادبیات جمع آوری کرد. این عقیده ناشی از این است که تحقیق ثقه و بی عیب خسته کن و دشوار است و قانع شدن به ستایش آثار ادبی محض برای ارضای خواهش‌های باطنی و فرار از تحمل رنج و کوشش در راه همچو تحقیقات صورت می گیرد؛ در حالیکه ممکن است هم ادبیات را تحسین و ستایش نمود و هم آن را به صورت منظم تحقیق و مطالعه کرد.

پس سوال اساسی این است که مطالعات ادبی را چگونه می توان انجام داد؟ آیا می توان روشنی را سراغ و تطبیق کرد که از هر لحظه کامل و قانع کننده باشد؟ بدین پرسش به صورتهای گوناگون پاسخ گفته اند. از جمله یکی چنین است که ادبیات را می توان با تطبیق متودهایی که در علوم طبیعی بکار می روند مطالعه کرد که از شیوه های اساسی این روشهای اختصار نام می بریم:

روش عینی یا آفاقی: عینیت و آفاقیت این است که وجود یا عدم وجودات

وحوادث را درخارج از خود و مستقل دانسته آنها را چنان که هستند و احساس می شوند بسی طرفانه مطالعه وايضاح نمایند. تطبيق این روش در مطالعات ادبی چنین است که چنان ضوابط و اصول عمومیه بی را جستجو نمایند که بر تصورات کلی و عمومی علمی از قبیل آفاقت، عمومیت و قطعیت بناباشند و پدیده های ادبی را ازین راه به حیث واقعیتهای عینی بصورت کاملاً بسی طرفانه تحقیق و مطالعه کنند.

**روش علمیت :** وقتی یک حادثه یا موجودیت به تعقیب و درنتیجه وقوع یا وجودیک حادثه یا موجودیت حادث و موجودشود، حادثه یا موجودیت نخستین را علت حادثه وجودیت دومن و حادثه یا موجودیت دومن را معلول حادثه یا موجودیت نخستین گویند. در بخش اعظم مطالعات علوم طبیعی این قانون را که بنام قانون علیت یادمی شود بکار می برند. این روش مبنی بر جستجوی علل و منشاء ها و مبدأ های حادثات و پدیده ها بوده مسیر روابط آنها را در زمینه های زمانی و تاریخی تعقیب و تعیین می نماید. تقلید و تطبيق این روش در مطالعات ادبی چنین است که پدیده های ادبی را معلول یک سلسله علتهاي مشخص دانسته به جستجو و تعیین و تشریح آن علتهاي پردازند. پیروان این روش معتقد اند که علتهاي ایجاد پدیده های ادبی همانا اوضاع واحوال اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جامعه بی است که آثار ادبی در آن به وجود می آيند. **روش مقداری یا کمی:** این روش را، که در واقع تقدیر و اندازه گیری پدیده هارا توسط گرافها، احصائیه ها، نقشه ها و امثال آن احتوامی کند؛ در مطالعات ادبی نیز تطبيق کرده اند. در پهلوی تمام این روشها روش دیگری که مبنی بر استفاده از تیوریهای بیولوژیک است به غرض تعیین ساحه و تحولات تدریجی ادبیات به کار رفته است (۱) مگر نتایج تطبيق این روشها در ساحة مطالعات ادبی چندان قناعت بخش نبوده است.

(۱) مراجعه شود به: Theory of Literature , Rene' Wellek  
Austin Warren ' P.P.3-8 , 1956, U.S.A.

و مجله ادب: شماره پنجم سال دهم، ۱۳۴۱، ادبیات و مطالعات ادبی، ترجمه نگهت، وزیباشناسی در هنر و طبیعت، علینقی وزیری، ص. ۱-۲۹، روشهای مختلف زیباشناسی، ۱۳۲۹، چاپخانه دانشگاه تهران.

-۶-

## تیوری ادبیات، نقد ادبی، تاریخ ادبیات

در بخش پیشین گفتیم که مطالعات ادبی یک نوع دانش و معرفت است. با در نظر گرفتن این تعبیر باید در مطالعات ادبی امکانات تحقیقات منظم و کامل جستجو شود. در تحقیقات علمی نخستین مسأله ایجاد واستعمال اصطلاحات مناسب است. در مطالعات ادبی کدام اصطلاح را می‌توان به کار برد؟ در زبان انگلیسی تاکنون دو اصطلاح: یکی «دانشمندی ادبی» Literary Scholarship و دیگر «فلولوجی Philology» به کثرت در این مورد به کار رفته است. استعمال اصطلاح نخستین را اکنون نه پسندند؛ زیرا همچنان که نقد ادبی را احتوانی کند به تأکید ماهیت علمی مطالعه ادب اصرار می‌ورزد. واستعمال اصطلاح فلولوجی سوءتفاهم ایجاد می‌کند. کاوش در سیر تاریخ چگونگی استعمال فلولوجی ثابت می‌سازد که این اصطلاح نه تنها تمام ساحة انواع گوناگون مطالعه ادبیات را احتوامی کرده؛ بلکه بر تحقیق در تمام اشکال و انواع پدیده‌ها و مخصوص‌لات ذهنی بشر اطلاق می‌شده است. در یونان باستان فلولوژی نخست بر دست ارسطو زبان، سپس بر فن خطابه و بعداً بر علم منطق اطلاق شده است. در اروپای قرن نزدهم فلولوجی را به حیث «مطالعه ثقافت از خلال زبان» تعریف می‌کردند. Boeckh یک تن از دانشمندان آلمانی در اثر خویش به نام «متودولوژی تحقیقات فلولوژیک» (1877) گوید: فلولوجی عبارت از علم درباره معلومات است و ازین روی دانشی است که زبان، ادبیات، هنرها، سیاست، دین و رسم اجتماعی، همه را تحقیق می‌کند. گویا در نظر «بویخ» فلولوجی علم جامع مدنیت‌شناسخه می‌شد وزیر تاثیر شدید رومانتسیزم آلمان به «روحیه ملی» تعبیر می‌گردید. بدینصورت مطالعات ادبی حیثیت شاخه‌یی از فلولوجی را داشت. در افغانستان مد لول و ساحة فلولوجی از این هم‌بهم تراست. Rolf Henkl یکتن از پروفیسوران

فلولوجی در پوهنخی ادبیات پوهنتون کابل (۱۹۵۲) در ضمن تدریس این مضمون (۱) فلولوجی را دارای اصول و فروعی محتوی علوم و فنون ذیل دانسته است :

- ۱- دستور زبان
- ۲- فلولوجی مقایسی
- ۳- گرامر مقایسی
- ۴- ایتمولوجی
- ۵- علم معانی
- ۶- قاموس نگاری احصائیوی
- ۷- علم اصوات (فونتکس)
- ۸- فیزیک اصوات سخن
- ۹- فونولوجی
- ۱۰- روحیات اللسان
- ۱۱- علم تربیة لسان
- ۱۲- لغتشناسی
- ۱۳- فهرست نگاری
- ۱۴- ادبیات
- ۱۵- تاریخ ادبیات
- ۱۶- ادبیات مقایسی
- ۱۷- بدیع و بیان
- ۱۸- سبک شناسی
- ۱۹- خطاطی

(۱) مجموعه لکچرهای دوساله وی در پوهنتون کابل به نام Philology-Linguistics در ۱۹۵۲ در مطبعة Ferozsons پشاور به شکل کتابی چاپ شده است.

۲۰— نگارنده‌گی (اخبار و مجلات)

۲۱— قرض و نقد ادبی

۲۲— علم حفریات

۲۳— باستان‌شناسی

۲۴— کلتور عمومی (علوم انسانی)

۲۵— تعلیم و تربیه

از جمله علوم فوق از اویل تا ۱۲ راشاخه های اساسی علم زبان و باقی را از علوم معاونه یافروع آن شمرده است. اکنون در کشورهای غربی، متخصصان، اصطلاح فلولوجی را عملاً بر زبان شناسی، علی‌الخصوص بر گرامر تاریخی و مطالعه صورتهای کهن زبانها به کار می‌برند. پس، بنا بر وسعت ساحة مدلول فلولوجی استعمال این اصطلاح را به جای مطالعات ادبی رد می‌کنیم.

یک اصطلاح دیگر نیز در مورد فعالیت محقق ادبی مستعمل و آن عبارت است از کاوش علمی (Research). استعمال این اصطلاح نیز، علی‌الخصوص در این مورد، بیهوده است. در کاوش علمی، در مرحله نخست، در باره مواد مورد مطالعه تفحص به عمل می‌آید و این خود اختلاف بارزی بین مواد کمیاب و مواد سهل‌الحصول پدید می‌آورد. به حیث مثال، محصلی می‌خواهد از برای خواندن کتاب قلمی نادری به موزه کابل برود. خواندن آن در داخل موزه و مطالعه فتوکاپی آن در خانه دو گونه عملیه ذهنی متفاوت را ایجاد می‌کند. در کاوش علمی باید یک سلسله عملیه‌های مرحله‌یی ابتدایی در آغاز کار صورت داده شود که با گذشت از یک مرحله به دیگری ماهیت آنها مطابق با چگونگی موضوع مورد مطالعه تعدل یافته‌می‌رود. امامطالعات ادبی عملیه‌های کاملاً مختلف را که ماتعبیر، تشخیص، وارزی‌ایی می‌نامیم ایجاد می‌کند و کاوش علمی با آنها سروکاری ندارد.

در فهرست اصطلاحات مربوط به مطالعات ادبی، در واقع، سه اصطلاح عمده،

که هر کدام بر رشتہ خاصی از مطالعات وجوه مختلف ادب اطلاق می گردد، جلب نظر می کند. این اصطلاحات عبارت اند از: تیوری ادب، نقد ادبی و تاریخ ادبیات. نخست باید هر یک را تعریف، ساحة آنها را با روابطی که باهم دارند تشخیص کنیم. پیش ازین کار باید ببینیم که ادبیات را از چند نظر مطالعه می توانیم کرد:

- ۱) ممکن است آثار ادبی از این نظر مطالعه شوند که هم زمان به وجود می آیند.
- ۲) ممکن است بحیث حادثاتی مطالعه شوند که با تسلسل خاصی، به ترتیب زمانی و بحیث اجزای لاینک اعمایی های تاریخی پدید می آیند.
- ۳) ممکن است به این پرسش پاسخی جستجو کنیم که ادب چیست و موضوع را در پرتو یافتن تعریفات و اساسات و تصنیفات و کلیه های عمومیه و اصول و ضوابط و پرنسپهای نظری و فاسفیانه تحلیل کنیم.

۴) نیز ممکن است که ادبیات به حیث آثار واقعی هنری در نظر گرفته شود و هر اثر یا به تنهایی، و یا با در نظر گرفتن تسلسل زمانی و تاریخی آن، مطالعه شود. با تعمق در وجوده مذکور در فوق موضوعات ذیل جهه تدقیق ساحات و جنبه های گوناگون ادب پدیدار می گردد:

**تیوری ادب** : تعریفات، تصنیفات، کلیه های عمومیه، پرنسپها، اصول و ضوابط نظری ادب را مطالعه می کند. تیوری ادب را فلسفه ادب نیز گویند.  
**نقد ادبی** : آثار ادبی را به حیث پدیده های هنری مطالعه می کند. در این رشتہ اثری موجود و پیش نظر به تنهایی و بدون ملاحظه پیوستگی و روابط آن با آثار دیگر «ارزیابی» می گردد.

**تاریخ ادب** : آثار ادبی را با تحولات و فرازی و نشیبی آن در مسیر زمان از خلال مطالعه عواملی که باعث این تحولات و دگرگونیها می گردد با در نظر گرفتن تسلسل و ترتیب تاریخی و روابط آثار بایکدیگر مطالعه می کند.  
اگرچه دانشمندان، به صورت فوق، برای هر یک از این رشتہ هاحدو دی

تعیین کرده‌اند؛ ولی حد فاصل قاطعی در بین آنها نه می‌توانیم یافت. در انتقاد ادبی، همواره تمامت تیوری ادب در نظر گرفته می‌شود. تیوری ادب، از سوی دیگر، تیوری نقد ادبی و تیوری تاریخ ادب را نیز احتوایمی کند. با اینهم، هرگاه در تأثیفات گذشتگان تعمق کنیم ثابت می‌گردد که ارسسطو تیوریسن، پروفیسور براون مورخ ادب و شبی نعمانی، تاحدی، نقاد ادبی است. بنا بر این تشخیص و تمیز رشته‌هایی که ذکر شد واضح و مورد قبول است؛ ولی تاجاییکه به ملاحظه می‌رسد روش‌های هریک از آنها، معمولانه در دیگری تطبیق می‌گردد؛ چنانچه تصور تیوری ادب بدون نقد ادبی و تاریخ ادب، یا از نقد ادبی بدون تیوری و تاریخ، یا از تاریخ بدون تیوری و نقد غیرممکن و بعيد می‌نماید. به حیث مثال تواریخ ادبیات پروفیسور براون و دکتور صفار ا در نظر می‌گیریم. براون از نظر تیوری ادب معتقد بوده است که ادبیات عبارت از مجموعه تمام آثار نوشته شده است. از این تیوری در تحقیق تاریخ ادبیات فارسی استفاده کرده و بر تما م آثار نوشته شده در زبان فارسی، از چهار مقاله عروضی سمرقندی گرفته تا حدودالعالم من المشرق الى المغرب و از کتابهای طب و نجوم و فلسفه و ریاضی گرفته تا اشعار شیواست سنایی و جامی، برهمه بحث کرده است. داکتر صفا، نیز، معلوم است که عین تیوری را در نگارش تاریخ ادبیات ایران تطبیق کرده است. در آنجا که شبی، در شعر العجم، بر آثار ادبی انتقاد می‌کند، از نظر تیوری پیرو ارسسطو است. اما باید در نظر داشت که تیوری ادب جز با مطالعه آثار ادبی واقعی وجود غیرممکن است. پرسیپها، نظریه‌ها، کلیات و ضوابط عمومیه را صرف باه مطالعه آثار ادبی واقعی وجود کشف می‌توان کرد. ارسسطو، در بوطیقای خویش همین کار را کرده است: تمام آثار موجود و واقعی ادبی یونان را در نظر گرفته، آنها را مطالعه کرده و سپس تعریفات و تقسیمات و انواع ادبی را استخراج نموده و به اساس آنها به تأسیس کلیه‌ها پرداخته است. مگر، بر عکس، نقد و تاریخ ادبی بدون طرح بعضی از مسائل و بدون گرایش

به کدام سیستم تصورات قبلی و بدون در نظر داشتن کدام نقطه مرا جعه و بدون تعمیم و تأسیس کلیات نیز ممکن است. وجود برهانی قاطع ورسا ضرورت ندارد: ماهمواره آثار را با تصورات قبلی ییکه داریم می خوانیم و این تصورات قبلی را، پیوسته، با آزمایش‌های نوبه نوی که آثار ادبی به ما ارزانی می کند تغییر می نماییم. گروهی کوشیده است که تاریخ ادب را از تیوری و نقد منفلک و مجزا سازد. این گروه گوید: وظیفه تاریخ ادبیات این است که «الف» را به حیث حد ثه پدید آینده از «ب» تشریح کند؛ اما نقد گوید که «الف» بهتر از «ب» است. مطابق به این تیوری، تاریخ ادب با حقایق تغییر پذیر و نقد ادبی با عقیده و نظر سروکار دارد. این مناظره قابل تردید است؛ زیرا قضایت و ارزیابی در نفس انتخاب مواد مضمون است. وقتی موئرخ، آثار ادبی را ازین دیگر کتابها انتخاب می کند و هنگامی که برای آثار فلان نویسنده و فلان شاعر جایهای مناسب و خاصی را در کتابخانه خویش تخصیص می دهد گویا راجع به آنها قضایت می کند. وقتی موئرخ ادبی گوید حافظ شیرازی را ظهیر فاریابی به وجود آورده است هم در مورد انتخاب این دو گوینده تصویری قبلی دارد و هم این عمل وی متقاضی آگهی برخصوصیات ظهیر و حافظ است که خود فعالیتهای پیهمی را از قبیل قضایت کردن، مقایسه نمودن و برگزیدن ایجاب می کند و همه این فعالیتهای بالضرور، انتقادی اند.

ساحة تاریخ ادب و نقد ادبی را از نگاه دیگری نیز تعیین می توان کرد. شکی نیست که در تاریخ ادب از قضایت کردن خود داری نتوانیم کرد؛ ولی مواد و معیارهای تاریخ همواره به روزگار آن گذشته بستگی دارد. ازین رو گروهی گفته اند که موئرخ ادب باید در قلب و مغز اعصار ماضیه داخل گردد و روحیه ازمنه گذشته را کسب کند. این نظریه، جسته جسته در موه لفات نویسنده‌گان قرن نزدهم آلمان دیده می شود و به نام «Historicism» یعنی «موئرخیت» یاد شده است. ارباب این نظریه گویند که هدف اساسی تاریخ ادب اعمار دوباره مقصود نویسنده و شاعر است.

با تطبیق این تیوری، موئرخ ادبی باید به حدی: رژرفنای ماضی مسأغ قشود که خود جزئی از آن روزگار گردد و با مظاهر مدنی و جهان بینیهای عصور ماضیه معتاد و در آنها مستقر و متمکن گردد. ما این نظر را نتوانیم پذیرفت. زیرا از برای انسان قرن بیستم اجرای این کار مستحیل است. همچنان که جهان بینی کنونی ماخلاصه و ماحصل گذشته ایست که حال بدان افزوده شده است، زبان‌مانیز، مطابق با جهان و جهان بینی ما دگرگون گشته است. به حیث مثال موئرخ ادب مغرب‌بزمیں از کجا قادر تو اند بود که خود را، در واقع، همعصر «هو مر» و «چاسر» سازد. یا، موئرخ ادب دری به چه صورتی می‌تواند در لای او را اوراق تو اریخ مجعل و مبالغه آمیز وویرانهای خاکستر شده‌غزنین آنقدر تفحص کند که در قلب و مغز غزنه محمودیان در آید و سپس در باب شهنامة فردوسی خراسانی مطابق به جهان بینی عصری که در آن خاق شده است سخن گوید. البته از برای جولان سمند تخیل عرصه فراخ است ولی هرگاه تاریخ ادب، یعنی تاریخ پدیده‌یی را که خود مخيل است، مخيل بنویسیم ادبی درباره ادب پدیدمی آوریم که نتوان بدان نام تاریخ داد. از سوی دیگر طرز بینش مادر باب راه ورسم قهرمانان داستانهای کهن مادگر گونه گشته و قضاوت مادر باره آنها درست نیست. وقتی فخرالدین اسعد گرگانی در داستان زیبای ویس ورامین خویش از کابین بستان شاهی با دخترش سخن گوید، سخت متغیر گردیم؛ زیرا این رسم هزاران سال پیش، که از خودش جز نامی واز چگونیش جز مجملی باز نمانده است، در روزگار مانا بخردانه و شرم آور است. وقتی می‌خوانیم که درستم زابلی جگرگاه دیو سپیدرامی شگافد و باخون آن جهان بین کیکاووس واز پهلوانان ویارانش را، که به جادویی کور شده بودند، دوباره روشنایی می‌بخشد در شگفتی می‌مانیم و داستان را به دشواری درست می‌پنداریم. ازان رو، ممکن نیست موئرخ ادبی قرن بیستم، باداشتن جهان بینی معاصر طرزهای بینش اعصار ماضیه را دریابد و در باب آنها قضاوت کند.

اما نقاد ادبی می‌تواند سخن گذشتگان را نیز مطابق به میزان واقعیت آتی سبکها و جنبشها ی ادبی امروزی بسنجد. در عمل طرز بینش تاریخی، یا امروزی را، در صورتی تطبیق می‌توانیم کرد که از خطرهای نسبیت ناصو اب و قطعیت منحرفانه، هردو، به خوبی آگاه بشیم. ارزشها و معتقدات همواره از عملیه‌های تاریخی ارزیابی نشأت می‌کنند، که مارا، به نوبه خود، در فهم امور یاری می‌نمایند. به جای نسبیت تاریخی، قطعیت تاریخی را که آدمی را تغییر پذیرولی ادب را جهان شمول تلقی کنند نمی‌توان قرار داد. بنابراین باید نظریه‌یی را پذیریم که به نام Prospectivism که به نام زمانه‌یی که در آن به وجود آمده است و نیز در تمام دوره‌های بعد از آن مطابق به نظریاتی که به وجود می‌آید مورد قضاوت قرار دهیم. اثر ادبی هم «جاویدانه» و پایدار است، زیرا برخی از ماهیت خود را حفظ می‌کند، و هم «تاریخی» و متمول است، زیرا مراحل تحول خود را به نحوی طی می‌کند که سیر آن را به سوی سرآغاز آن دنبال می‌توان کرد.

### مأخذ این مقالت:

- ۱ - چهار مقاله عروضی سمرقندی
- ۲ - کلیات جامی
- ۳ - شعر العجم شبی نعمانی
- ۴ - مفهوم ادب در ادوار مختلف ادبیات تازی، پو هندوی غلام صفر پنجم‌شیری، مجله ادب
- ۵ - ادبیات و مطالعات ادبی، ترجمه پو هندوی انگلیست سعیدی، مجله ادب
- ۶ - زیبایی شناسی در هنر و طبیعت، علینقی وزیری
- ۷ - روشهای مختلف زیبایی شناسی، دانشگاه تهران
- ۸ - منابع انگلیسی که در تألیف این مقاله مورد استفاده تویستنده قرار گرفته است در پاورقی‌ها معرفی شده است.

# دانته و اسلام بر طبق مطالعات اخیر

اینک متن یکی از کنفرانس‌های دیگر پرنفسور بوزانی را که چندی قبل در تالار آدیتوریم پوهنتون کابل ایراد کرده بودند از نظر خوانندگان محترم مجله ادب گزارش میدهیم.

فکر سفر بدنیای ارواح که «کمدی الهی» دانته مبنی بر آن است فکری نیست که دانته مبتکر آن باشد زیرا این فکر پیش از وجود داشته و با راه‌های موضوع آثار مختلف ادبی و هنری قرار گرفته است. قدیمترین نمونه ای که در ادبیات غربی در این باره میتوان یافت ظاهرآکتاب «او دیسه» اثر معروف «همر» است پس از «او دیسه» هم رکه همراه با «ایلیاد» بزرگترین اثربوی نانی قدیم است. در یکی از بزرگترین آثار ادبی روم کهن یعنی در Aeneis اثر «ویرزیل» شاعر مشهور لاتین نیز اشاره به سفر آدم زنده‌ای بدنیای ارواح میشود—داین کتاب اساس کار کمدی الهی بشمار می‌رود و دانته خود پیوسته بدان اشاره میکند و ویرژیل را رهنمای سفر خیالی خود میداند—پس از آن در انجیل نیز از سفر زندگان بدنیای دگر سخن رفته است (رساله پول به اهل کورینت ب ۱۲) که در آن اشاره به سفر پول رسول به آسمان و بهشت است همپنیون سفر حضرت عیسی بدو زخم (رساله اول پطرس ب ۳) که طبق آن عیسی پس از رستاخیز خود به دوزخ رفته و ارواح عده‌ای از بزرگان اسرائیل را از آنجا بیرون آورده است. در احادیث اسلامی و آثار ادبی عرب نیز سوابق متعدد برای این سفر بدان دنیادیده می‌شود—در خود قرآن کریم نیز از آن سخن رفته (آیه اول سوره اسری) [سُبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي أَسْرَى بَعْدَهُ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجَدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجَدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَ كَنَا] حوله لنریه من آیاتنا انه هو السميع البصير] از این‌ها گذشته باید اختصاصاً بدو ساقه مبهم «کمدی الهی» در ادبیات ایرانی اشاره شود که در آن هر دواز سفر زندگان بدنیای دیگر و آنچه در آنجا دیده‌اند سخن رفته است— یکی اثر مذہبی زرتشی

بزبان پهلوی بنام «ارد اویراف نامه» که داستان صعود روح ارد اویراف (یاو یراز) یک زرتشتی دیندار و مومن با عالم دیگر و شرح دیده‌ها و شنیده‌های او در این سفر است دیگری کتاب معروف سنایی غزنوی-شاعری که اینجا در مملکت افغانستان متولد شده بنام «سیر العبدالی المعاد» که در آن شاعر بهداشت مرشد خود دنیا ی دیگر را بچشم میبیند و در بازگشت مشهودات خویش را نقل میکند - یک اثر شرقی دیگر که شباهت خصوصی با «کمدی الهی» دارد «رساله الغفران» ابوالعلاء المعری (۱۰۵۷ هـ ۴۹ م) شاعر بزرگ عرب است - معربی بر اثر روش فکری و آزادگی خود متمهم بکفروزندقه شده بود پیرمردی از اهالی حلب بنام «ابن قارح» رساله‌ای نوشته و برای او فرستاد تا او را متنبه کند و برای راست بیاورد بدینجهت اخبار و احادیث بسیار درباره الحاد و ملاحده در این رساله آورد - ابوالعلاء در جواب او (رساله الغفران) را نوشته و برای وی فرستاد که حاکی از آن بوده که ابن قارح بخاطر این امر معروف و نهی از منکر که کرده، آمر زیده شده است ولی این رساله که در ظاهر تصدیق گفته ابن قارح بود در باطن بقدری نیشد از بود که او را از گفته خود پیشیمان کرد در آن چنین فرض شده که خداوندان بن قارح را بخاطر این ثواب خودش به بهشت جاودان فرستاد تا در زندگی خود آن جاری بیاند و این قارح بعد از دیدار بهشت به دیدار دوزخ رفت. علاوه بر آن میتوان گفت که فکر سفر بدنیای دیگر نه فقط در شرق بلکه در تمام دنیا منتشر شده است و حتی اقوام وحشی امریکا و افریقا در افسانه‌های خود از این گونه سفرهای خیالی که در بعضی اوقات شکل «نردبانی» یا «پلکانی» از زمین به آسمان بخود میگیرد حکایت میکنند.

در قرآن شریف نیز یکی از صفات خدا «ذو المعارض» است [من الله ذي المعارج تعرج الملائكة والروح الیه في يوم كان مقدار خمسين الف ستة] و در تورات از خواب دیدن یعقوب سخن میرود که در آن یعقوب «معارج» و یانر دبان بلندی را میبیند که ملائکه از آن فرود می‌آیند - در مذهب «میتراء» (مهر) نیز که از ایران در تمام امپراتوری روم انتشار یافته، هفت تا پله سمبولیک است بنمایند گی هفت سیاره و شمنهای سیبر

در خواب های خود سفرهای عجیب بسوی دنیای دیگر نموده از عجائبی که آنجا دیدند <sup>قصه میکنند و غیره</sup>. این فکر «معارج» یان ردبان مارا دوباره به اصل مطلب ما باز آورده یعنی «کمدی الهی» در آسمان هفتم یعنی فلکی زحل دانته نیز از نردبان آسمانی حرف میزند (بهشت سرورد ۲۱ ص- ۲۹۶- ۲۹۷ از ترجمه ش- شفا) «در دل آن بلوری که دنیای مارا در میان گرفته است و نام رهنمای خویش را دارد که در دوران فرمانروائیش هر گونه بدنها دی رخت از جهان بر بسته بود نردبان را بر نگاشت طلایی که در معرض شعاعی از خورشید قرار گرفته باشد دیدم که از فرط بلندی آن نگاهم ببالایش نمیرسید و در همان هنگام از پله های آن فروغهای چنان فراوان را بجانب پائین روان دیدم که پند اشتم جمله فروغهایی که در آسمان توان دید در آنجا پراگنده شده اند» قبل از مطالعه مسأله تأثیر منابع اسلامی در کمدی الهی دانته، بهتر است برای خوانندگان گرامی که ممکن است منظومه دانته را هیچ وقت نخوانده باشند خلاصه بسیار مختصری از کمدی الهی و ساختمان داخلی آن بدھیم :

دانته (سمبول نوع بشر) که در شاهراه زندگی سرگرم حرکت است، در نیمه این راه ناگهان خود را در جنگلی تاریک و موحش می یابد (ظلمت خطاو گناهکاری) احساس می کند که بی آن که خود متوجه شده باشد از جاده به دورافتاده، راه راست را گم کرده است. در جستجوی راه نجات به اطراف می نگردد و ناگهان در پیش روی خویش ولی در فاصله دور، دامنه تپه ای را می بیند که با فروغ مهر جهان نتاب روشن شده این تپه کوه سعادت و رستگاری و این فروغ، فروغ صفاتی الهی است گمشده ناامید مشتاقانه روی بدان می آورد تا خود را از وادی ظلمت به سرمتز روشی رساند، اما ناگهان پلنگی و بعد ماده شیری و بعد گرگی راه را براومی بندند. این سه حیوان مظہر امیال و شهوات نفسانی هستند. این سه حیوان اورا قدم به قدم باز میگردانند. اما در آن لحظه ای که نزدیک است یکسره دست از امید بشوید نجات غیبی بیاریش می آید. این نجات پیرو مرشدی است که بصورت یک شاعر بزرگ روم کهنه یعنی «ویرژیل» تجلی میکند. ویرژیل مظہر عقل و منطق بشری است

ودست دانته گناهکار پریشان را گرفته و اورا نخست از وادی ظلمانی گناه و عصیان (دوزخ) و بعد از سرمنزل تو به و پشیدمانی (برزخ) میگذراند و عاقبت بسرمنزل سعادت این جهانی (بهشت زمینی) میرساند و آنگاه اورا بدست راهنمایی شایسته تر و تو از تراز خود یعنی Beatrice (مظهر عشق و صفات الهی) میسپارد تاوی از بهشت زمینی به بهشت آسمان نیش برد که مظهر تجرد و صفات مطلق است - بدین ترتیب دانته راه سفر خود را پیش میگیرد - نخست در دیار ظلمت یعنی دوزخ دسته های مختلف گناهکاران میگذراند دسته های گناهکاران هر یک نوع خاصی کیفر می بینند که متناسب به انواع گناه ایشان است. پس از طی نه طبقه دوزخ، دانته پایی از دوزخ بیرون می نهد تا کفی آب از جو بیار فرا موشی بنوشد و از دنیای ظلمت و عدم وارد برزخ که منزل مقدماتی دنیای عشق است شود. برزخ دانته کوه بسیار بلند است که در آنسوی کره ارض درست در نقطه مقابل بیت المقدس سربرا فراشته است و بیک منطقه مقدس ماتی و هفت طبقه اصلی تقسیم میشود و بهشت زمینی بالای آن قرار دارد - ارواح آمرزیدنی باید هر یک مدت کم یا زیاد در طبقات مختلف این کوه که بانوی گناه آنان مربوط است این گناهان را با پشیدمانی و تو به کفاره د هند تابع رهسپار بهشت زمینی و بهشت آسمانی شوند . اینجا نیز دانته بار هنما یی ویرژیل با ارواح مختلف صحبت مینماید . پس از پایان مرحله برزخی سفر دور و دراز خود دانته که حالا با ویرژیل خدا حافظی کرده را هنما یی جدید و تو از ناتری پیدا میکند یعنی Beatrice مظهر الهیات و عشق و به اتفاق وی افلک را طی میکند که البته همان افلک روایت نجومی کلاسیکی است یعنی فلک اول (فلک ماه) و بعد از آن عطارد، زهره، خورشید، مریخ مشتری ، زحل و بعد فلک هشتم یا فلک ثوابت و فلک نهم یا فلک الا فلک که آنرا با صطلاح خاص «محرك نخستین» می نامیدند در آن فلک دانته دیگر با ارواح بهشتی موایجه نمیشود بلکه فقط با فرشتگان روبرو میشود این سفر آسمانی مرحله بمرحله چنان صورت میگیرد که دانته هر بار از نقل و انتقال خود بیخبر میماند و فقط

وقتی متوجه سفر خویش از فلکی به فلکی دیگر میشود که چهره «بی آرس» را زیباتر و فروغ دیدگان اور اتابنا کتر می‌باشد آخرین مرحله سفر دانته فاک Empyreum که در آن گل ملکوتی روبروی وی متجلی میگردد یعنی گل آسمانی که برگهای آن همان ارواح بیهشتی هستند که دانته قبل از اگانه در افلان مختلف با ایشان ملاقات کرده بود اما در آسمان عرش الهی دیگر مطلقاً اثری از زمان و مکان نمیتوان یافت و دانته در آنجا از هر گونه اشاره‌ای که دال بر چنین مفهومی باشد خود را ری میکند دانته از کمیدی الهی خود نه فقط هنرداستان پردازی بسیار عالی نشان میدهد بلکه کمدی الهی یک اثوفکری و فلسفی است که در حقیقت عصارة ایست از علوم و اطلاعات و نظریات و عقاید فلسفی تمام قرون وسطی اروپا که در آن با ترکیب خاصی در آمیخته اند - اینست که مجادله قلمی بین دانشمندان اروپائی راجع به منابع «کمدی الهی» که چند سال پیش در ایتالیا و اسپانیا و فرانسه رخداده است. برای اروپائی‌ها عموماً و برای ایتالیائی‌ها خصوصاً دارای اهمیت زیادی بوده است. زیرا چنان‌که قبل از گفتیم دانته را میتوان سمبل تمام فرهنگ اروپائی قرون اوسطی دانست.

برای اینکه تاریخ مسئله تأثیر فرهنگ اسلامی در دانته را بهتر بفهمیم باید با قرن ۱۸ م شروع کنیم. آنوقت یک کشیش ژژوئیت اسپانیوی موسیم به Andres در ضمن تألیف ضخیمی تحت عنوان «نشونما و حال حاضر ادبیات در دنیا» برای اولین بار اشاره ای کرد به اینکه دانته تو انسنه است بعضی از مواردی برای ساختمان داستان بزرگ خود از منابع شرقی گرفته باشد - ولی اولین کوشش علمی برای مرهن ساختن این فرضیه از طرف خاورشناس فرانسوی Blochet کرده شده که وی در سال ۱۹۰۱ کتابی منتشر کرد با عنوان «منابع شرقی کمدی الهی» درین کتاب بلوشه بر شبهه‌های زیادی بین کمدی الهی دانته از طرفی و واقعه معراج حضرت محمد (ص) از طرف دیگر جلب توجه نموده است.

در کتاب خود بلو شه مواد بسیار مهمی را جمع آوری کرده بود و لی از نقطه نظر علم تحقیقی رضایت بخش نبوده زیرا نشان دادن شباهت کافی نیست و بایستی بلوشه نشان داده باشد که دانته از چه راه و بکدام وسیله ای اطلاعات درباره داستانهای شرفی را بدست آورده است. از قرار معلوم دانته ترجمه معراجنامه ها و ترجمه ارد اویراف نامه را هیچ وقت ندیده بود ۱۸ سال بعد از بلوشه یکی از بهترین خاورشناسان اسپانیولی Asin Palaios در سال ۱۹۱۹ دوباره سعی کرد فرضیه تاثیر منابع اسلامی بر «کمدی الهی» دانته را ثابت کند. این دفعه مواد و اسنادی که در ضمن کتاب وی با تیتر «افکار اسلامی درباره دنیای دیگر در کمدی الهی» خیلی زیاد تر و پر معنی تر بود از آنچه بلوشه در کتاب خود جمع آوری نموده بود Asian Palacios مقدار زیادی از معرفا جنامه ها و تفسیرها (خصوصاً آثار ابن عربی فیلسوف معروف مسلمان اسپانیا) بیان آورده و شباهت های زیاد و دقیقی را بین این آثار اسلامی و کمدی الهی دانته نشان داده است - بین ۱۹۰۵-۱۹۴۳ Asin Pa... این و بعضی از خاورشناسان اسپانیولی از یک طرف و یکدسته از دانته شناسان ایتالیائی از طرف دیگر مجا دله قلمی مفصلی شروع شد که تا سال ۱۹۴۳ دوام داشته و خود Asin در چاپ دوم کتاب خود شد که در سال ۱۹۴۳ منتشر شد نتا یعنی آنرا خلاصه کرده در آن وقت میتوان گفت که هر دو طرف تا اندازه حق داشتند - طرفداران تأثیر اسلامی بر کمدی الهی حق داشتند زیرا شباهت ها اینقدر را زیاد و دقیق بود که ایشان نمیتوانستند آنها را اتفاقی بدانند اما مخالفین این فرضیه نیز حق داشتند وقتی جواب میدادند که تمام مواد و اسنادی که آنرا ذکر کرده است بزمانهای شرقی نوشته شده بود و همه میدانند Asin Palacios که دانته نه به عربی و نه به فارسی و نه به عبرانی بلکه بود - پس میگفتند دلیل قطعی بر تأثیر منابع اسلامی در کمدی الهی فاقد است:

چیزی که بسیار عجیب است اینست که آن دلائلی که طرفین جستجو میکردند فی الواقع در خود اروپا وجود داشته ولی هیچ یکی از دانشمندان آنوقت متوجه

آن نشده بود. در فهرست قدیم نسخه های خطی کتابخانه شاهی (فعلاً کتابخانه ملی) پاریس در جلد چهارم قسمت سوم کتابی بزبان لاتینی مذکور است بنام Scala Machumetiqvi Arabice Vocatur Halmaereig المراج می نامند» در بکی از فهرست های قدیمی دیگر کتابخانه آکسفورد (Basleian Library) که در سال ۱۸۵۸ چاپ شده بود ترجمه دیگری از همان کتاب المراج به زبان فرانسه قدیمی ذکر شده است ولی نه Asin Palocios و نه خاورشناسان دیگر از وجود این دو نسخه خطی اطلاع داشتند با وجود اینکه در سال ۱۹۰۷ یعنی چند سال قبل از انتشار کتاب Asin Palocios یک پروفیسور ایتالیایی بنام De Fadrizio در یک مجله ادبی ایتالیایی مقاله‌یی منتشر کرده بود، تحت عنوان «مراج محمد در آثار یک کشیش ایتالیایی قرن ۱۵ موسوم به Roberto Caracciolo» در ضمن این مقاله De Fadrizio بود که در قرن ۱۵ ترجمه لاتین یک مراج نامه عربی در ایتالیا را جدید داشته و انتشار وسیعی پیدا کرده بود — البته قرن ۱۵ یک دو قرن بعد از دانته است ولی اشاره ایکه Fabrizio می نمود برای حل مسئله اسلامی دانته دارای اهمیت زیادی بود — ولی تا سال ۱۹۴۴ این مقاله De Fadrizio در محیط خاروشناسان ایتالیایی و خارجی ناشناخته مانده بود. در همان سال یعنی ۱۹۴۴ یکی از بهترین متخصصان تاریخ هنر های زیبای اسلامی Villord ایتالیایی که قریب ده سال پیش فوت شد کتابی مهم منتشر کرد تحت عنوان «مطالعات و اطلاعات راجع به اسلام در اروپا در قرن ۱۲ م و ۱۳ م» در ضمن این کتاب Villord بر اهمیت دو نسخه خطی فوق الذکر پاریس و آکسفورد و اثر Roberto Caracciolo نیز جلب توجه فرموده خاورشناسان را تشویق کرده که آن دو نسخه خطی لاتین و فرانسه قدیم را منتشر کنند اتفاقاً انتشار این دو نسخه خطی آکسفورد و پاریس از طرف دونفر دانشمندار و پایی یکی ایتالیایی یعنی پروفیسور چرولی (Cerulli) سفیر کبیر سابق ایتالیا در تهران و یکی اسپانیولی یعنی Senpino بدون اطلاع از کار یکدیگر در عین زمان شروع شده و اتفاقی عجیبتر اینست که دو کتاب ایتالیایی و اسپانیولی در همان

سال و همان ماه (۱۹۴۹) بطبع رسیده کتاب پروفیسور چرولی حاوی متن لاتینی نسخه خطی کتابخانه پاریس و متن کتابخانه آکسفورد - اضمیمه های زیادی درباره اطلاعات راجع به معراج نبوی در ایتالیا و اروپای قرون وسطی وغیره میداشد نتایج این مطالعات پروفیسور چرولی ازقرار ذیل است: اولاً باید دانست که مؤلف یا بهتر گفته شود مترجم هر دو متن مذکور یک است یعنی یک ایتالیایی بنام Bonarentura da siena (نتری Notaire) که در دربار پادشاه الفونس کاستلیا کارمی کرد و ترجمة خود را در سال ۱۲۶۴ به پایان رسانیده بود به شنوگان محترم یادآوری میکنم که دانته در سال ۱۲۶۵ متولد شده و در ۱۳۲۱ فوت کرد پس ترجمة این Libro Ozlia Scalr صرفاً کتاب نربان یا پلکان - کتاب المعراج یا معراجناه که یکسال قبل از تولد دانته نوشته شده بود البته باحتمال قوی وی ازین نوشته بی اطلاع نبوده است، این ترجمه های لاتینی و فرانسه مستقیماً از عربی ترجمه نشده، بلکه از روی ترجمه اسپانیولی بقلم یک حکیم کلیمی دربار اسپانیای آنوقت موسم به «ابراهیم الحکیم» متن اصل عربی و متن اولین ترجمه اسپانیوی بقلم ابراهیم الحکیم هر دو گم شده، ولی نسخه خطی فرانسه قدیم و لاتینی که در دست ماست در اوائل قرن ۱۳م یعنی درست در وقت دانته نوشته و منتشر شده است، علاوه بر آن چرولی موفق شد ثابت کند که علاوه بر کتاب مذکور درباره معراج نبوی در دوره دانته در اروپا عموماً در ایتالیا خصوصاً مقدار نسبتاً زیادی از افسانها و داستانها راجع به عقاید مسلمانها درباره حیات بعد از ممات و روز قیامت و دوزخ و بهشت بین مردم منتشر شده بود در صور تیکه در طبقات بالاتر معلوم است که افکار و آثار فیلسوفهای معروف مسلمان از قبیل ابن سینا، ابن رشد، وغزالی وغیره تأثیر مهمی بر فلسفه ایتالیایی قرون وسطی نموده اند و از آنطرف نیز میتوان گفت که دانته تحت نفوذ علم اسلامی قرار گرفته است حالا میتوان پرسید بین ساختمان و طبقه بندی کمدی الهی تفصیلاً چه شباهت هائی دیده میشود؟! اولاً باید گفت که خود فکر سفر آسمانی روح که بوسیله همین سفر پاک و مقدس گردیده حاضر بحیات جاودان می شود، اصل آن در فلسفه ابن سینا است که در قرون وسطی بواسطه ترجمه های لاتین در ایتالیا و اروپا

خیلی رواج داشت و در اوخر قرن ۱۳ یک مؤلف ناشناخته در دربار سیسیل که آنجا فر هنگ اعرابی آنوقت خیلی زنده بود کتابی بنام (سفر روح) نوشته بود که در آن این فکر قوت پاک کننده سفر آسمانی بخوبی نمایان است واصل عربی آن واضح است.

همراهی و رهنما بی یک پیر و مرشد در سفر آسمانی نیز فکری است که قبل از دانته در کتابهای شرق و خصوصاً در «سیر العباد الی المعاد» سنایی غزنوی دیده می‌شود که آنجانیز روح انسان سفر در دنیا دیگر را تنها آغاز نمی‌کند، بلکه به همراهی یک مرشد الهی که مانند «ویرژیل» و «بی آتریس» فقط تابه طبقه معینی از طبقات آسمان آنرا میرساند از قرار معلوم در معراجنامه نیز حضرت محمد (ص) تحت رهنما بی جبریل سفر آسمانی خود را نجام میدهد و مانند دانته بار هنایی خود در باره آنچه دیده و شنیده حرف میزند. اما شباهتهای جزئی نیز بین کمدی الهی و معراجنامه‌های اسلام می‌زیاد است مثلاً در یک رسالت که بیشتر از یک قرن قبل از دانته در اسپانیا بزبان لاتینی ترجمه شده بود و در اروپای آنوقت معروف بود، از گفتگوهای بین حضرت رسول و عبد الله ابن سلام یهودی سخن می‌رود که در ضمن آن حضرت محمد (ص) در جواب سوال ابن سلام می‌فرمایند که وقتی یک گناهکار از طرف خدای متعال آمرزیده شده است در یک چشمۀ آسمانی شسته می‌شود و بکلی پاک می‌گردد، جز نقطعه‌های سیاهی که روی جیبن آن می‌ماند. وقتی وی وارد بهشت می‌گردد این نقطه سیاه نشان میدهد که وی مهمان نور سیده است، آنگاه خدای متعال به ملایکه فرمان میدهد که ویراپنج بار شستشو دهند، بعد ازان او کاملاً سفید و مانند سایر ارواح بهشتی می‌گردد. در سر و دنهم برزخ دانته قصه بسیار شبیه آن خوانده می‌شود — در نزدیکی دروازه برزخ، دانته فرشته ای را می‌بیند و بعد از طی کردن سه پله مثالی که مظاهر سه مرحله استغفار و آمرزش است بعداً:

«با خضوع تمام در برابر پاهای مقدس او بزانو درافتادم. از او خواستم که از راه

بخشنده‌گی در را برویم بگشايد اما پيش از آن سه بار دست بر سينه زدم وی با نوک شمشير خويش هفت نشان بر پيشانيم کشيد و گفت: چون داخل شوي کاري کن که اين زخمها را بشوي!»

در هر طبقه يی از طبقات بزرخ، دانته فرشته يی پيدا ميکند که هر دفعه يکی از اين هفت نشان «گناه» را از پيشاني وی پاک ميکند.

شهاست ديگر ايست که هم در معراجنامه و هم در کمدی الهی در آسمان يك پر نده بزر گث پيدا ميشود که در استانهای معراج شکل يك مرغ بزر گث را بخود ميگيرد در صور تيکه در فلك مشترى کمدی الهی دانته موافق با عقابی ميشود که سمبل و مظهر عدالت هست. چون اين فکر و جو دپر نده بزر گث آسمانی در هیچ يکی از منابع اروپائی دانته پيدا نميشود احتمال قوی ميرود که وی از منابع اسلامی آنرا گرفته باشد.

قبلانیز گفتيم که «نرdban آسمانی» در کمدی الهی نيز پيدا ميشود. در معراجنامه اسلامی که بزبان لاتيني ترجمه شده و ذکر آنرا كردیم نفر دانی وصف ميشود که از مسجد اقصی تا بفلک اول ميرسد و جبر ثيل، حضرت محمد را تشويق مينما يد بالاي همان نرdban برويد. درست مثل بسى آتريس بادانه (سرود ۲۲ بهشت).

«باني مهربان با اشارتی مرادر پشت سر آنان از راه اين نرdban بجانب بالاراند و نيرويش چنان بود که درین راه بطبعیت من پیروز آمد» اين همان نرdbانی است که در فلك زحل رو بروی دانته تجلی مينما يد و تا بفلک ثوابت ميرسد.

اما در دوزخ بعضی تفاصيل عذاب گناهکاران شهاست عجیبی با معراجنامه مؤلف ناشناخته آکسفورد پاریس دارد. قبل از شروع کردن به سفر دوزخ حضرت رسول سه بار آوازهای اسرار آمیزی ميشنود که سعی ميکنند ايشان را ترسانده از راهی که میخواهد برود دور بنمایند. و دانته نيز از طرف سه حیوان ترسانده شده ولی هم

در کمدی الهی در مراجعنامه پیرو مرشد یعنی ویرژیل و جبرئیل برای مسافر آسمانی معنی تمثیلی و سمبولیک این سه وانع را روشن میکند.

در طبقه اول دوزخ مراجعنامه گناهکاران بوسیله یک بادشیدی عذاب میشوند و در کمدی الهی یکی از طبقات اول دوزخ طبقه شهوت پرستان است که در معرض طوفان و بادابدی قرار دارند.

در طبقه ششم دوزخ مراجعنامه شکنجه گناهکاران اینست که آنها در یک آب و حشت انگیز و کثیف و تعفن آمیز غرق اند درست مانند دوزخیان طبقه پنجم دوزخ دانته که در آنجا رواح اهل خشم و غصب فرق مردابی هائل هستند که از آن بوی تعفن بیرون می‌آید.

شباht بین شکنجه و عذاب گناهکاران طبقه دوم و چهارم دوزخ مراجعنامه و گروه هفتم از طبقه هشتم دوزخ کمدی الهی نیز خصوصاً جالب است. و در هر دو «دوزخ» گناهکاران از طرف گژدها و مارها تکه تکه شده باز با مرخدا دوباره ایجاد میشوند تا دوباره و برای همیشه از طرف مارهادریده شوند.

در طبقه پنجم دوزخ مراجعنامه گناهکاران یک سنگ گو گرد از گردن آویزان دارند و این گو گرد آتش گرفته سنگ و گناهکار هردو یک شعله آتش مبدل میگردند. چون این گونه عذاب خیلی عادی و معمولی به نظر نمی‌رسد شباهت این با عذاب گناهکاران گروه هشتم طبقه هشتم دوزخ دانته نمی‌تواند اتفاقی باشد. اینکه صحنه‌ای که دانته آنرا در آنجا مشاهده می‌نماید (سرود ۲۶ دوزخ)

«همچو آن روستایی که بربالای تپه آرمیده و در آن فصل که روشنی بخش جهان چهره خویش را مدتی کوتاه‌تر از همیشه از ما پنهان میدارد [ یعنی تاستان ] و مگس جای خود را به پشه می‌سپارد. در سرسبزی را که شاید تاکستان او و کشتزارش در آن باشد پر از کرمان شب تاب میبینند - من نیز بار سیدن بدآن جائی که از آن اعماق دره هشتمین رامیتوانستم دید آنرا از شعله های فروزان آتش آگند ه یافتیم . . .

و هر شعله ای گناهکاری را در دل خود داشت ... و راهنمایی که چنین مجذوبم دید گفت: در درون این آتش ها رواحی خانه دارند و هر یک از این روحها محصور در آن پوشش است که اورادر خود میگذارد ...»

شباhtهای دیگر در تفاصیل نیز - بین معراجناه و کمدی الهی اینقدر زیاد است که ذکر همه آنها برای مطالعین گرامی خسته کننده خواهد بود - فقط بچند اشاره قناعت خواهم کرد - مثلاً هم در معراجناه و هم در کمدی الهی عذاب ملحدین این است که از طرف یک شیطان پاره پاره میگردند - در معراجناه جای ابلیس قسمت اسفلی سافلین دوزخ است درست مانند جای شیطان در کمدی الهی ابلیس مانند شیطان دانته در مرکز کره ارض قرار دارد و شکل دیو بسیار بلند و بزرگی دارد اطراف وی تاریکی کامل و بادزمه ریراست - جالب اینست که در کمدی الهی نیز پائین ترین قسمت دوزخ نزدیک شیطان، باد بسیار سردی مانند باد زمهریر میوزد - بعلاوه قسمتی از دوزخ دانته مانند دوزخ معراجناه - شکل یک قلعه دارای دیوارها و هفت در را بخود میگیرد و شیاطین نزدیک هر در آن پاسبانی مینمایند.

اما حالا وقت آن است که از دوزخ فرار کنیم و به بروزخ و بهشت پرواز نماییم در آنجا نیز شباهت های زیاد است - مثلاً چه در بهشت زمینی دانته و چه در جنت معراجناه دو تا چشم و یادو تار و دخانه هست - ارواحی که از یکی ازین دو چشم آب میخورند از هر کثافت و ناپاکی باقی مانده پاک میگردند و وقتی در چشم دیگر غسل میکنند فیض الهی را در خود می پذیرند - در بهشت زمینی دانته نیزد و تاجوییار است که ارواح از یکی از آنها آب می خورند و در یکی دیگر غسل میکنند - البته این شباهت دقیق نمیتواند تصادفی باشد [در بهشت آسمانی دانته یکی از زیباترین روءیاهای که شاعر در آنجامی بیند آن رودخانه نور و گل بهشتی است که هر برگ آن یکی از ارواح مقدس میباشد (بهشت - سرود ۳۰): « و فروغی را بصورت رودخانه ای غرق در تابندگی و فروزنگی دیدم که در میان کرانه های پرازنقش و نگار سحرانگیز بهاری روان بود ازین رود شراره های

فروزان بر میخاست که از هر جانب بر روی گلهامی نشست و آن هارا بشکل زرهای یاقوت نشان درمی آورد - و آنگاه چنانکه از عطرهای بهشتی سرمست شده باشد در دل امواج سحر آمیز غوطه ورمی شد : یکی بدرون رود می رفت و آن دیگری از آن بیرون می آمد ... همچنانکه تپه ای خرم تصویر خویش را در آبی که در پای آن است منعکس میکند تامگر جلوه زیبائی خویش را در آن هنگام که غرق در سبزه و گل است در آن بنگرد - من نیز برگردانگرد این فروغ آنچه را که از مابجهان اعلی باز میگردد بدیدم که در پیش از هزار درجه جای گزیده بود و خویش را در این فروغ مینگریست و اگر که در جات زیرین این گل را چنین بهره ای نصیب است قیاس گیر که نصیبیه گلبرگهای زیرینش ازین بابت بچه اندازه تواند بود ! « در معراجنامه حضرت محمد نیز در فلک اعلی<sup>۹</sup> تا صفحه فرشتگان رامی بیند که با هم چیزی مانند گل نورانی را تشکیل مینماید و در بین این صفاتی ملائکه رودخانه بی از روشن روان است - در مرکز این گل عرش خدای متعال قرار میگیرد مثل آنچه مادر بهشت دانته نیز می بینیم .

خلاصه میتوان تکرار کرد که شباهتها بین معراجنامه و کمدی الهی اینقدر زیاد و بعضی اوقات اینقدر تفصیلی و جزی میباشد که نمیتوان انکار کرد که معراجنامه مذکور از طرف دانته خوانده شده و بر روی اثر کرده باشد . بدیهی است که این دو کتاب معراجنامه مؤلف نامعلوم عربی اسپانیا و کمدی الهی دانته را نمیتوانیم از نقطه نظر ادبی و هنری مقایسه کنیم ولی شکی نیست که دانته از طرف دیگری نیز مورد نفوذ فرهنگ اسلامی قرار گرفته یعنی بوسیله مطالعه آثار آن فیلسوفهای مسیحی قرون وسطی که برای تألیف آثار خود از کتابهای فیلسوفهای بزرگ مسلمان استفاده کرده بودند از قبیل سن توماس آکویناس ( S. Thomas Aquinas ) که بدون مطالعه آثار ابن سینا و غزالی نمیتوانست آثار فلسفی خود را نوشته باشد بدین معنی دانته آن سبق معراج را که محمد اقبال لاهوری در یکی از شعرهای خود به آن اشاره مینماید خیلی خوب آموخته

و در منظومه بزرگ «کمدی الہی» آنرا ابراز داده است.

سبق ملاحتی به معراج مصطفی مجھی که عالم بشریت کی زدمی هی گرد و ن  
یعنی از معراج مصطفی من این سبق را آموختم که گردون درز دن عالم بشریت  
است. اینست که همه میگویند دانته با افکار خود دوره قرون وسطی را بسته و یک  
دوره جدید پیشرفت و ترقی نوع بشر را شروع کرده است.

ولی آن موادی که قبله جمع آوری کردیم در شرح نسخه های خطی معراج نامه  
قدیمی یک نکته دیگری را نیز بمامیتوانند یاد بدهند و آن اینست که آخرالا مر ویشه  
اساسی دو فرهنگ و مدنیت اسلامی و اروپائی یک است و حتی در آن دوره تاریخی  
موسوم به قرون وسطی که سمبل عقب ماندگی و تعصب مذهبی است با وجود  
جنگ های صلیین با وجود خرافات عجیبی که نسبت به حضرت محمد در اروپا  
رواج داشته، با وجود اختلافات ظاهری الهیات، بطریق تحت الشعوری دو عالم  
اسلامی و اروپائی وحدت اصلی خود را که اساس آن توحید الہی است حس  
می کردند.

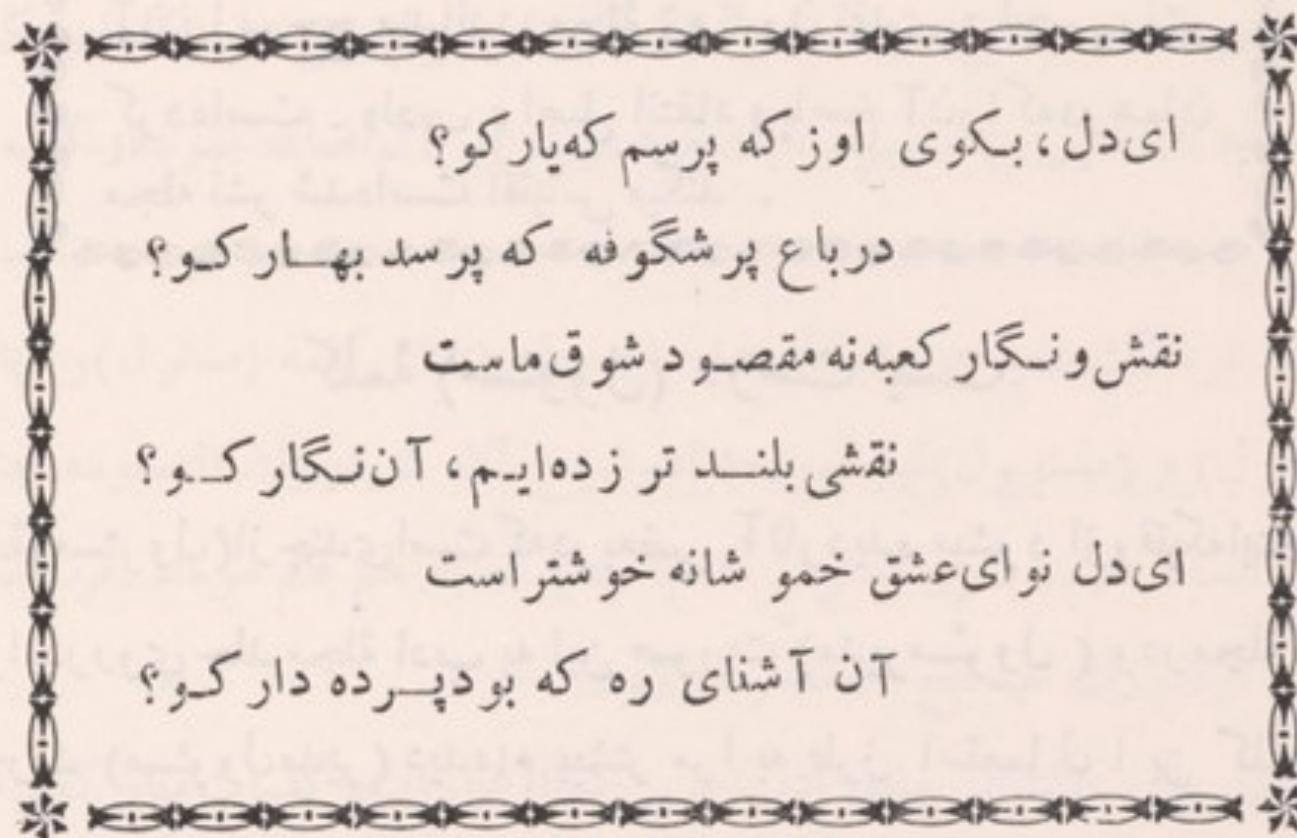
و من یقین دارم که موء لف ناشناخته معراج نامه عربی، پادشاه اسپانیولی که امر داد  
به ترجمه آن حکیم یهودی که ترجمه را انجام داد. و دیرایتالیایی که آن متن اسپانیولی  
را بآن لاتینی و فرانسه دوباره ترجمه کرده و همه ایشان با کار ساکت و صلح آمیز  
خود برای تفاهم بین اقوام و ادیان کوشیده اند ارواح ایشان حالا به این دنیا  
مدرن ما پر از بغض و کین و اختلافات مذهبی و سیاسی با چشم تحقیر نگاه  
می نمایند.

بگفته بی حافظ :

زین قصه هفت گنبد افلاک پر صداست  
کوته نظر بین که سخن مختصر گرفت

درسی که ماجه از دانش و چه از معراج نبوی (ص) باید بیاموزیم درس فایده و کوشش وسیعی آدم است که قبلاً پاکث از هر تعلق دهری و دنیا وی شده باشد، بقول مولانا بلخی :

و آنکه پایش در راه کوشش شکست در رسید اورا برآق و برنشست  
حامل دین بود و محمول شد او قابل فرمان بدو مقبل شد او  
تا کنون فرمان پذیرفتی زشاه بعد ازین فرمان رساند بر سپاه  
تا کنون اختراشر کردی در او بعد ازین باشد امیر اختر او



# نقدها

بناغلی سیدابراهیم عالمشاھی، یکی از نویسندها که از نویسندهای کشور در قسمت املای کلمه «مسئول» که مجله ادب نوشته آن را مرجع میداند در مجله ژوندون نقدی دلچسپ نشر کرده است. «ادب» اصل انتقاد و پاسخ آنرا که در همان مجله نشر شده است اقتباس میکند.

## کلمه (مسئول) درست نیست

کلمه (مسئول) از چندی است که در بعضی آثار دیده میشود از وقایی که اینجا نباید کلمه را در روی جلد مجله ادب به این صورت (مدیر مسئول) و در مجله آریانا به این صورت (مسئول مدیر) دیده ام بیشتر مرآ به طرز استعمال این کلمه متوجه ساخته است.

علاوه‌تاً در مقدمه فرهنگ عمید تألیف حسن عمید طبع تهران در صفحه (۱۴) چنین نوشته شده: (اگر خود همزه مضموم باشد به این شکل نوشته شود (رعوف) (مسئول) و (رعوس)).

بعقیده اینجا نباید استعمال کلمه (مسئول) باشکل دو (واو) درست نیست و از اینجهت که در دو مجله علمی ادب و آریانا وهم چنین در فرهنگ عمید به آن صورت استعمال

شده لازم دیدم برای اینکه جهت مردمی که به این اساسات آشنایی ندارند سبب اقتباس نگردد بدلاً ذیل تردید و توضیح نمایم.

اولاً - چون لغت عربی تحت قوانین ادب عرب با ید تحلیل شود در لغات عرب آنجا که در وسط کلمه دو (واو) لازم می‌شود یکی را برای تخفیف حذف می‌کنند مانند صفت (ملوم) و (مقول) که از ماده (قول) و (لوم) مشتق شده است واصل دو صفت مذکور (ملوم) و (مقول) بوده است که بدلیل فوق تبدیل حرف اصلی همزه که جزء اصلی کلمه (سئیل) می‌باشد به کلمه (واو) مخالف قاعدة ادب عرب است.

ثانیاً - در آئین ادب عرب همیشه کلمه (واو) در این گونه اوصاف تبدیل به همزه شده است مثلاً در صفات (فائل)، (لائم) و امثال آن بنابر این لزومی ندارد که ما بر عکس همزه را تبدیل به کلمه (واو) نماییم و یا یک حرف (واو) بر آن اضافه نموده و کلمه را ثقیل سازیم.

ثالثاً - در همان فرهنگ عمید در صفحه (۱۰۸۵) سطر (۱۷) کلمه (مسئول) را بد و صورت (مسئول) و (مسئول) قید نموده اما در شرح آن که در بیان افاده بوده چنین نوشته (آنچه انسان عهده دار و مسئول آن باشد) که باز هم قلم موئلف فر هنگ عمید نتوانسته از صورت صحیح آن منحرف شود.

رابعاً - بهترین و عالیترین مظاهر ادب عرب شکل عبارات و کلمات مبارکه قرآن است و در تمام چاپهای قرآن مجید آنچه این جانب زیارت و مطالعه کرده‌ام کلمه (مسئول) بهمین شکل که تنها بایک (واو) افاده شده می‌باشد که برای محل همزه یک دندانه‌ما بین کلمه داده شده و بر روی آن همزه تحریر شده چنانچه در آبات مبارکه ذیل:

- ۱ - سوره مبارکه بنی اسرائیل آیه (۳۹) ان العهد كان مسئولا
- ۲ - سوره مبارکه بنی اسرائیل آیه (۲۸) (اولئك كان عنهم مسئولا)
- ۳ - سوره مبارکه الصافات آیه (۲۴) وقفو هم انهم مسئولون

بادلایل چهارگانه فوق ثابت است که استعمال کلمه (مسئول) به شکل (مسئول) درست نیست و باید ترک شود تا سبب اقتباس عامه نگردد.

راجع بد و کلمه (رعوف) و (رعوس) که در فرهنگ عميد بطور مثال در دیف (مسئول) آورده شده نیز قابل تأمل و تردید است زیرا همیشه طوریکه فو قاً نوشته ایم از استعمال دو (واو) در بین کلمه در لغات عرب احتراز شده است چنانچه در سوره مبار که بقره آیه مبار که (۲۷۹) در این جمله (وان تبتكم فلکم روعس اموالکم) بذکریک (واو) اکتفا شده است.

وهم چنین راجع به کلمه (رعوف) در سوره مبار که بقره آیه مبار که (۱۳۸) باین صورت (رعوف) بایک (واو) قید شده است که عقیده صاحب فرهنگ عميد در شکل آن دو کلمه هم مخالف آئین ادب قرآن مجید است.

بعقیده این جانب در تغییر دادن پاره لغات مصطلحه در عرف ادب باستان این گونه فرهنگها باید قدری محتاط بود در همین فرهنگ عميد که گرچه بطور عمومی در گرد آوردن لغات مصطلحه مؤلف محترم آن زحمت فراوان کشیده است، بعض مواردهم ضعف تأثیف دارد مثلاً کلمه (مخوف) را در صفحه (۱۰۶۶) فرهنگ عميد بفتح (میم) وضم (خ) یعنی وزن (مقول) بمعنی فاعلی خوفناک- ترسناک و ترس آورنده آورده است حال آنکه کلمه (مخوف) بروزن (مقول) لغت عربی وصفت مفعولی و بمعنی ترسیده شده است ولی کلمه (مخوف) بضم اول وفتح دوم و شد و کسر سوم بروزن (تصور) صفت فاعلی باب تفعیل و بمعنی ترساننده و ترس آور است. غرض این است که در اقتباس از این گونه کتب در مورد پاره لغاتی که در عرف و اصطلاح ادب پایه استوار و عمومی دارد، باید تأمل و دقیق شود تا در عوض تقلیل این همه اغلاط که مانند گیاه های خودرو در گلستان ادب دری جای گرفته است، اغلاط تازه تراضافه نکنیم.

«عالمشاهی»

# رسم الخط کلمه (مسئول)

درست است

دانشمند محترم بناغلی عالمشاهی که نوشه هایشان همواره مایه گرمی بازار نقد ادبی در جراید و مجلات کشور بوده است باین امر «نقد» «اعم» از مستند و غیر مستند که با پرداختن به آن لا بدراه محققان فردا بر مشربها ادبی امروز بسته خواهد ماند، آنقدر خوبی هستند که هر چه بچنگ شان بیفتند و یا بر ایشان تکلیف شود بدون در نگاه آنرا در ترازوی حساس نقد خویش میگذارند و میکوشند تا مگر غثرا از سین باز شناسانند و بهمین ترتیب بناغلی عالمشاهی با نویسنده گان بر جسته کشور همواره طرف واقع شده و شاید گاهی بسر نوشت «چنین است رسم سرای درست» نیز موافق گردیده باشد.

دانشمند محترم بناغلی عالمشاهی این بار با نشر مقاله خویش در شماره (۴۲) مجله زیبای ژوندون تحت عنوان «کلمه مسئول درست نیست» بابنده، که از ارادتمندان دیرین شان هستم، طرف قرار گرفته اند باین معنی که نویسنده محترم بادیدن رسم الخط کلمات «مدیر مسئول» روی مجله «ادب» و «مسئول مدیر» روی مجله «آریانا» که خلاف انتظار شان بادو «واو» نوشته شده است فوق العاده متحیر گردیده اند و این رسم الخط کلمه «مسئول» را، بزعم خویش، غلط پنداشته اند. درین وقت بناغلی عالمشاهی بفحوای گفتئ «ره چنان رو که رهروان رفتند» بفرهنگ عمید

مرا جعه میکنند تا صحت و سقم این موضوع مورد اختلاف شان را دریابند. ولی خوشبختانه می بیند که موءلف فرهنگ عمید نیز کلمه «مسئول» را چنان که در روی مجلات (ادب) و (آریانا) نوشته شده است بادو (واو) تحریر نموده و بر علاوه در صفحه (۱۴) فرهنگ عمید قاعده ایرا که بر روی همین موضوع بنایافته است مطالعه مینمایند ولی با آنهم قانع نمیشوندو نظر موءلف فرهنگ عمید را نیز در مقاله خویش قابل تأمل معرفی میکنند.

اگر بناغلی عالمشاھی هنگام اصدار این حکم خویش: «کلمه مسئول درست نیست» دامنه تحقیقات و مطالعات خود را در فرهنگهای معتبر عربی ما نند المنجد و در مورد قواعد خاص همزه که در اول و میان و او آخر کلمات عربی واقع میشود و سیعتر می ساختند به یقین میتوان گفت که آنگاه مجله «ادب» و «آریانا» و فرهنگ عمید را که نسبت بدیگر فرهنگ های زبان دری معتبر و از حیث لغات مصطلحه کاملتر است، باین غلطی متهم نمی ساختند زیرا نه تنها مجلات ادب و آریانا و فرهنگ عمید کلمه «مسئول» را «صولاً» بادو (واو) مینویسند، بلکه موءلف محترم فرهنگ معتبر المنجد که طرف قبول جمهوری از محققان است، نیز کلمه «مسئول» را بادو (واو) نوشته اند. چنانچه در صفحه (۳۲۳) کتاب معتبر المنجد لویس معلوف اصل کلمه موضوع بحث یعنی (مسئول) تحت عنوان برجسته چنین ایصالح شده است: (المسئوليـه) ما یکون به الانسان مسئولـاً و مطالبـاً عن امور او افعال اـتها.

امیدواریم با ارائه این سند بزرگ که از کتاب معتبر المنجد اقتباس شده است شک و تردید دانشمندان محترم بناغلی عالمشاھی در مورد صحت و سقم اسم الخط کلمه (مسئول) بادو (واو) رفع شده باشد. بفرض محال اگر نویسنده محترم نظر صاحب فرهنگ المنجد را نیز مانند موءلف فرهنگ عمید بدیده شک مینگرد درینصورت ما بایشان اصلاً دیگر حرفي نداریم، چه نویسنده محترم باید بد انند که (مسئول) کلمه ایست عربی و غلط و صحیح بودن لغات عربی در قانون و قاعده و

اصطلاح و طرز نگارش آن در لسان عرب باید تحقیق شود و آنچه را که در قانون و اصطلاح عرب قبول گردیده باشد فقط باتکای ذوق شخصی و کثرت استعمالش باشد، آنهم که مبنی بر تخفیف و تسهیل در امر نگارش باشد، نباید غلط معرفی کنند.

اینکه دانشمند محترم عالمشاهی کلمه (مسئول) بادو «واو» را نسبت ثقيل بودنش هضم و قبول نتوانسته و شاید با استناد این روایت ( وقد تخفف الهمزة في قال «سال - يسال سل» كخاف-ي�اف - خف و اسم المفعول «مسئول» كمحوف) که معيار قضاوت و دليل شان قرار گرفته و کلمه (مسئول) را بیک «واو» مینویسنده دلیل این نمیتواند شد که با دو «واو» نوشتن کلمه (مسئول) غلط باشد و اگر بفرض محل کلمه (مسئول) را بادو «واو» نوشتن غلط میبود در آن صورت موءلفان محترم فرهنگ عمید و المنجد که بحیث مأخذ و رهنما دانسته میشود و مردم به آن استناد میکنند چرا کلمه (مسئول) را با بیک «واو» ننوشته اند؟

یکی از دلایل که بناغلی عالمشاهی برای اثبات صحت رسم الخط کلمه (مسئول) اقامه کرده اند اینست که میفرمایند:

«اولاً - چون لغت عربی تحت قوائمه ادب عرب باید تحلیل شود در لغات عرب که در وسط کلمه دو (واو) لازم میشود یکی را برای تخفیف حذف میکنند مانند صفت (ملوم) و (مقول) که از ماده (قول) و (لوم) مشتق شده است واصل دو صفت مذکور (ملوم) و (مقول) بوده است که بدلیل فوق تبدیل حرف اصلی همزه که جزء اصلی کلمه (سئل) میباشد به کلمه (واو) مخالف قاعدة ادب عرب است.»

در برابر این استدلال شان عرض میکنیم که درست است عربها حروف علت را بیکدیگر بدل میکنند: قول - قال - قیل؛ ولی دانشمند محترم عالمشاهی باید بدآنند که همزه از حروف علت نیست و همزه اینجا به «واو» هم بدل نشده است زیرا کرسی همزه نظر به اینکه مضموم است «واو» قرار میگیرد و این رادر کلمه (رعوسا) بهتر میتواند دید و از سوی دیگر چون (مسئول) بروزن (مفعول) است لذا (واو) دومی (مسئول)

(واو) اسم مفعول است.

حال برای اینکه نوشته دانشمند محترم عالمشاهی برای مردمی که به این اساسها و قواعد آشنایی ندارند، سبب اقتباس نگردد بشرح مختصر چند قاعدة نوشتن همزه میداریم.

### قواعد نوشتن همزه :

همزه اسم یکی از حرفهای بی صدامی باشد که در برخی از کلماتی که از عربی داخل زبان دری شده است معمول میباشد و طرز تلفظ آن در حقیقت وقفه ایست که در گلو ایجاد میشود چون همزه در زبان عربی در آغاز و میان و انجام کلمه می آید پس مراورا قواعدی خاص نیز باشد که اینکه هر یک را مورد بررسی قرار میدهیم:

۱- اگر همزه در اول کلمه باید همیشه بصورت الف نوشته میشود مانند: اسم امت، اکرام وغیره.

۲- چون همزه در وسط کلمه باید از دو صورت خالی نخواهد بود باین معنی که یاساکن است و یا متحرك.

اگر همزه ساکن باشد درین صورت بحرکت حرف ماقبل باید توجه کرد یعنی اگر حرف قبل از همزه، مضبوط (مصوت کوتاه O) باشد همزه همیشه بصورت (واو) نوشته میشود مانند: بو عس (به معنای تنگدستی) هر عید، هر عمن، هر عتم وغیره.

اگر حرف قبل از همزه مفتوح (مصوت کوتاه A) باشد درین صورت همزه را بصورت الف (سر حرف الف) باید نوشت مانند: تأليف، مأ من، يأ س، شأن، رأس مأوا(1) اگر حرف قبل از همزه مكسور باشد همزه بصورت يأ يعني به سر (ى) نوشته میشود چون: ذئب (به معنای گرگ) بئر (به معنای چاه) وغیره.

اما همزه های متحرك که در وسط کلمه آید دو حالت پیدا میکند آنهم باین دلیل

۱- «بحثی در املاء و انشا» قواعد همزه ص ۲۱ تأليف پوهاند اکتر جاوید.

که حرف ماقبل همزه متحرك وسط کلمه یا متتحرك خواهد بود و یاساً کن .

### حالت اول :

اگر حرف ماقبل همزه متتحرك وسط کلمه نیز متتحرك باشد صورت نوشتن همزه تابع حرکت حرف ماقبل میباشد . (۱) و بدینترت ترتیب همزه هایی که حرف ماقبل آنها مضموم است بصورت (واو) نوشته میشود مانند : سؤال .

اگر حرکت حرف قبل از همزه کسره است درینصورت همزه را بشکل (۲) مانند فئه (بمعنای گروه) مینویسند .

اما اگر حرکت قبل از همزه فتحه باشد باید دید خود همزه چه حرکتی دارد ؟ همزه مكسور را بصورت (یا) مانند : رئيس و همزه مضموم را بصورت (واو) مانند : روءوف و همزه مفتوح را بصورت (الف) مانند لآلی مینویسند . (۲)

### حالت دوم :

هرگاه حرف ما قبل همزه متتحرك وسط کلمه ساکن باشد شکل نوشتن همزه تابع حرکت خود همزه است بدینترت ترتیب در رسم الخط عربی همزه مفتوح بالای (الف) نوشته میشود مانند : مسأله ، یسائل (می پرسد) هیأت ، جرأت و غيره . و همزه مسکور را بصورت (یا) یعنی بالای (ی) مینویسند بدین شکل : افتدہ (جمع فواد بمعنى دل) و همزه مضموم را بصورت (واو) باید نوشت مانند : مسئول ، مرءوس ، شئون و رءوس که اصولاً بادو (واو) نوشته میشوند . باید باد آورشد که در خط فارسی فقط برای رعایت اختصار و یارفع ثقلت تلفظ واودوم (واو ممدود) را نمی نویسند بلکه بصورت : رءوس ، مرءوس و مسئول در رسم الخط عربی هم گاهی این کلمات بیک (واو) نوشته میشود .

۱- رساله چند قاعدة مفید املاء ص ۸ ، داکترا یرج دهقان بمقدمه داکتر عبدالعلیم قریب

۲- مشیوه خط فارسی ، مصطفی مقری

بهر حال بصورت یاء نوشتن این همزه بشكل : مرئوس و مسئول چنانکه دانشمند محترم عالمشاهی نوشته اند، خطاست.

این بود قوانین و اسناد و دلایلی که ماباستناد آنها رسم الخط کلمه (مسئول) را روی مجله ادب و سایر نوشهای خویش بادو (و او) مینویسیم و بصحت آن یقین داریم اما اگر بار مسئولیت دانشمند محترم عالمشاهی با افزودن یک (و او) دیگر در رسم الخط کلمه (مسئول) سنگینتر میشود و بهمین سبب از قبول آن میهرا سند میتوانند از قاعده و قانون اصلی عدول نموده و صرف برای رعایت اختصار رسم الخط کلمه (مسئول) بادو (و او) را باین شکل (مسئول) که قاعده‌تاً میزانش بـ روزن (مفهول) هم درست نمی‌آید، بنویسند. تا دیده شود که «مسئول مدیر» مجله وزین آریانا در برابر این ایراد بناگلی عالمشاهی که بر مجله شان وارد کرده است چه موقفی را اختیار خواهد کرد؟

بهر صورت ما از علاقه ای که دانشمند محترم عالمشاهی باینگونه موضوعات ادبی ابراز داشته و مارام حظوظ میسازند کمال امتنان داریم.

### «راضی»

### مدیر مسئول مجله ادب

تذکر :

در تحریر و استخراج قواعد نوشتن همزه منابع ذیل مورد استفاده نگارنده قرار گرفته است:

- ۱- فرهنگ المنجد لویس معلوم.
- ۲- شیوه خط فارسی مصطفی مقربی.
- ۳- رساله املاء و انشای پوهاند داکتر جاوید.
- ۴- رساله چند قاعده مفید املای داکتر ایرج دهقان با مقدمه عبدالعزیزم قریب.
- ۵- رساله یک روش جدید در املای فارسی (مصوبات کمیسیون ثبت املاء در سال ۱۳۴۲)
- ۶- مجله فرهنگ، همزه چیست؟ مولفه داکتر نیساری
- ۷- فرهنگ عمید

# گزارش‌های پوہنچی ادبیات

روزنامه وزین پارس، منتطبعة شیراز، در ضمن یا دآوری از سیزدهمین سال مجله ادب، از این مجله به نکویی یاد کرده‌اند. هیأت تحریر و مدیر مسئول مجله ادب از حسن نظر آن روزنامه گزیده تشرکر می‌کند و اصل تبصره ایشان را تیمناً اقتباس مینماید.

## سیزدهمین سال مجله (ادب) افغانستان

«ادب» نام نشریه است که در کشور دوست و هم‌جوار ما افغانستان از سیزده سال پیش تا کنون شروع بانتشار کرده و شماره‌های اول و دوم و سوم آن اخیراً بد فتر روزنامه پارس و اصل گردیده است. امتیاز این مجله را «پوہنچی ادبیات» بر عهده دارد و آقای حسین راضی مدیر مسئول آن میداشت مطالعه شماره‌های گذشته و سه شماره اخیر مجله ادب نشان میدهد که فضلاً افغانستان و نویسندگان نامدار آن خطه می‌کوشند تا زبان و ادبیات فارسی را رونق تازه‌ای بخشدند و با چاپ مقالات و آثار ارزشی و نقد های مفید ادبی مردم افغانستان را متوجه گذشته تا بنائی زبان و ادبیات فارسی نمایند و از غنای امروزی آن نیز سخن بمبیان آورند و باید گفت که مجله ادب در این سیزده سال در این راه توفیق خدمت یا فته ورسالت ادبی خود را از هر حیث بجای آورده و از علاقه عموم داشت پژوهان

ودوستد اران ادب پارسی در افغانستان برخورداری تام پیدا کرده است. ما سیزده همین سال مجله شریف ادب را که مشحون از مقاالت سودمند و بحث‌های جالب و خواندنی است به آقای حسین راضی و هیئت تحریریه آن مجله تبریک گفته و آرزومندیم که «ادب» دوام و بقای کامل یابد و در ادامه خدمات ادبی و فرهنگی از تایید ات خداوند متعال نصیب وافرجويه و در حفظ زبان و ادبیات پارسی در افغانستان کامیاب تراز گذشته و حال گردد.

## فارغ التحصیلان به وزیر معارف معرفی گردیدند

ساعت سه‌ونیم بعد از ظهر روز ۶ دلو، فارغ التحصیلان سال ۴۴ شعبات مختلف پوهنه‌ی ادبیات توسط پوهاند غلام حسن مجددی رئیس پوهنه‌ی ادبیات به پوهاند دکتور محمد عثمان انوری وزیر معارف معرفی شد.

پوهاند دکتور انوری وزیر معارف ابتدا مراتب خوشی و مسرت خود را نسبت موءوفقتیت‌هایی که نصیب جوانان پوهنه‌ی ادبیات گردیده است اظهار داشته متذکر شدند که هدف اساسی دوره تحصیل تشخیص و پیدا کردن راه‌زنگی آبرومند میباشد.

جلالت‌آب وزیر معارف ضمن یادآوری از مشکلات دوره تحصیل سهم اساسی جوانان تعلیمی‌افته را در تأمین اهداف ملی و اجتماعی موءثر خوانده او شانرا به مسئولیت‌های ملی و فرهنگی که در برابر شاهدیمو کرات و کشور و جامعه خوددارند ملتفت ساخت.

پوهاند دکتور انوری وزیر معارف علاوه نمودند امید است نسل جوانان با فراغت و تکمیل دوره تحصیلات مکتب و پوهنتون، خود را کامل و مستغنی ندانسته را بسطه خود را با مطالعه و کتاب قطع نکنند و برای رفع مشکلات عدیده زندگی، هر روز خود را با سلاح‌های جدید علمی مججهز ساخته در میدان مجادلات زندگی بانانا امیدی و مشکلات پنجه نرم کرده در راه ترقی و تعالی کشور از هر گونه سهی و مجاهدت دریغ نکنند.

پوهاند انوری وزیر معارف یادآور شدند که جامعه افغان که هم‌اکنون در آستانه



درین عکس جلالتمآب پوهاند دکتر محمد عثمان انوری وزیر معارف، پوهاند غلام حسن مجدهی رئیس پوهنخی ادبیات و پژوهنیار محمد حسین راضی مدیر نشرات و استاد دیپارتمان زورنالیزم آن پوهنخی بایکدسته از فارغ التحصیلان دوره دوم زورنالیزم سال ۱۳۴۴ پوهنخی ادبیات دیده میشوند.



فارغ التحصیلان سال ۱۳۴۴ شعبات مختلف پوهنخی ادبیات با جلالتمآب پوهنوال توریالی اعتمادی رئیس پژوهنون کابل، پوهاند غلام حسن مجدهی رئیس و پوهنوال میرحسین شاه معاون آن پوهنخی در برابر کامره عکاسی قرار گرفته اند.



سال سیزدهم

گزارش‌های ..

- ۱۱۳ -

یک تحول بزرگ عرفانی، اجتماعی و اقتصادی قرار دارد بوجود جوانان با سجیه و صادق و تعلیم‌یافته احتیاج مبrem داشته و آینده خوب را مر برو ط آن دانست در آخر برای هر کدام صحت و توفیق در کار را آرزو نمود.

در مقابل یک تن از فارغ التحصیلان به نمایندگی از سایر رفقاء خویش از مراحم حکومت اظهار شکران نموده و آمادگی خود را برای خدمت کشور عزیزان اظهار نمود.

### معرفی فارغ التحصیلان پرفسیس پوهنتون

ساعت ده و نیم قبل از ظهر روز شش دلو ۴ هجره همین دوره فارغ التحصیلان شعبات مختلف پوهنهای ادبیات توسط پوهاند غلام حسن مجلد دی رئیس پوهنهای ادبیات به پوهنوال توریالی اعتمادی رئیس پوهنتون کابل معرفی شدند.

جلانتماب رئیس پوهنتون موافقیت محصلان را بر یک گفته او شان را به مسئولیت‌های اجتماعی، ملی و فرهنگی که در قبال تحولات مثبت اخیر کشوردارند ملتفت ساخت.

در اخیر بناغلی محمد نعیم محمود به نمایندگی از محصلان پوهنهای ادبیات مراتب قدردانی خود را از تجهیزات حکومت متبوعه که در راه تعلیم و تربیت اولاد وطن مبدول داشته است ابراز نمود و به رئیس پوهنتون وعده داد که تمام مساعی خود را اوقف رفاه مردم و ارتقای مملکت خود سازند.

پوهنهای ادبیات که در برج عقرب سال ۲۳ در چوکات پوهنتون کابل تأسیس شده است حالا دارای شش شعبه مختلف از قبیل دیپارتمنط‌های ادبیات پنجه تو، ادبیات دری، تاریخ و جغرافیه، ژورنالیزم، دیپارتمنط زبان و ادبیات فرانسوی و دیپارتمنط زبان و ادبیات آلمانی میداشد.

امسال در صنوف چهارم شعبات مختلف پوهنهای ادبیات (پنجه ۵) نفر مشغول درس بو دند که از جمله پنجه نفر چهل و هفت نفر کامیدا ب و سه نفر مشروط شده اند. تعداد داخلاً پوهنهای ادبیات بالغ بر ۴۵ نفر است که از جمله ۱۳۶ نفر آن محصله و ۹۰ نفر آن محصل هیباشد.

## ترفیعات علمی استادان پوهنئی ادبیات

به اساس تصویب شورای عالی پوهنتون و منظوری مقامات ذیصلاح رتبه های علمی استادان ذیل در پوهنئی ادبیات از آغاز ماه سپتمبر ۴۴ تثبیت گردیده یا به یک رتبه بالاتر علمی ترفیع کرده اند :

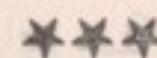
رتبه علمی بناغلی عبدالحی حبیبی بحیث پوهاند، از بناغلی عبدالشکر روشاد بحیث پوهندوی وازناغلی حبیب الله تبریزی و محمد حسین راضی بحیث پوهندار تثبیت گردیده است .

همچنان بناغلو محمد رحیم الهام و محمد نسیم نگهت سعیدی بر تبدیل پوهندوی ترفیع کرده اند .

مجله ادب این موقیت را به ایشان تبریک گفته و دوام کار آنان را درسا حة تدریس و تحقیقات علمی مزید آرزومند است .

## بازگشت پوطن

پوهاند دکتور احمد جاوید استاد پوهنئی ادبیات که یک سال قبل تحت پروگرام یونسکو برای مطالعات نشراتی عرفانی از طریق رادیوتلویزیون، به امریکا، کانادا و انگلستان رفته بود اخیراً بکابل بازگشت و بتدریس در پوهنئی ادبیات آغاز نمود .



پوهنمل حبیب الرحمن هاله استاد پوهنئی ادبیات که در سال ۱۳۴۲ تحت پروگرام شکالر شپهای داخلی پوهنتون کابل بغرض تحصیلات عالی در رشته ژورنالیزم با امریکا عزیمت کرده بودند، اخیراً بوطن عودت کردند .

بناعلی هاله که در «مشیکن سیتیت یونیورستی» مشغول تحصیل بود با خذ دیپلم ماستری نایل شده است .

## گزینهت بخارج

بناعلی عبد الخالق و فایی عضو تدریسی پوهنئی ادبیات تحت پروگرام سکالر شپ پوهنتون تهران برای تحصیل دو کتورا در رشته ادبیات، درین اوآخر عازم ایران شد .

سال سیزدهم

گزارش‌های ...

-۱۱۵-

## عالیترین جوایز علمی و ادبی را استادان پوهنخی ادبیات به سلسله جوایز علمی و هنری سال ۴۴ وزارت اطلاعات و کلتور حايز گردیدند

پوهنخوی محمد رحیم الهام جائزه درجه اول علمی (پیرووبان) رادرزبان  
پښتو و باغلی اسدالله حبیب جائزه درجه اول هنری (رحمان بابا) رادرزبان دری  
حايز گردیدند. اثر پوهنخوی الهام «دژ بخیز نی مقدمه» بزودی بچاپ میرسد و اثر باغلی  
حبیب «سپد اندام» داستانی است که به چاپ رسیده است.

### استادان پوهنخی ادبیات مدال گرفتند

در محفلیکه بعد از ظهر ۱۳۶۴ در تالار آدیتوریم پوهنخون کابل بر گزارگردیده بود  
جلالتما ب پوهاند دکتور انوری وزیر معارف مدالهای را که از حضور اعلیحضرت  
معظم همایونی عنوانی بعضی از استادان پوهنخون منظور شده بود برای او شان  
توزیع فرمودند.

در زمرة این استادان پوهنخون دکتور سید یوسف علمی و پوهنخوی غلام صفر  
پنجشیری استادان پوهنخی ادبیات نیز با خدمدال پوهنه موفق گردیده اند.

### «محصلین چینایی زبان دری را فراهمیگیرند.

با سان موافقت تبادلات فرهنگی بین افغانستان و جمهوریت مردم چین اخیراً سه نفر  
از محصلین چینایی که عبارتند از باغلو لیو چانگ پاو، موته فو و چانگ فوشنگ برای  
فراگرفتن زبان و ادبیات دری در پوهنخی ادبیات شامل شده و به تحرصیل خویش  
آغاز کردند.

## دیپارتمنت‌ها پیشتر فعال نیشمند

ریاست پوهنخی ادبیات برای بهبود بیشتر وضع تعلیمی و امور دیپارتمنت‌های مختلف پوهنخی ادبیات طی مجلس استادان آن پوهنخی فیصله بعمل آوردند تا دیپارتمنت‌های مختلف پوهنخی ادبیات بیش از پیش فعال و تقویه شوند. روی این منظور ریاست پوهنخی ادبیات برای هر یک از دیپارتمنت‌های مربوطه اداره ای تخصیص داده رئیسان هر دیپارتمنت را موظف ساخت تامفرادات مضامین مختلف شعبه مربوطه خود را گردآورند.

در پوهنخی ادبیات فعلاً شش دیپارتمنت مشغول فعالیت‌های علمی می‌باشد که عبارتند از:

۱- دیپارتمنت زبان و ادبیات پیشتو

۲- دیپارتمنت زبان و ادبیات دری

۳- دیپارتمنت تاریخ و جغرافیه

۴- دیپارتمنت ژورنالیزم

۵- دیپارتمنت زبان و ادبیات فرانسوی

۶- دیپارتمنت زبان و ادبیات المانی

## دو همکار جدید ما

در اثر تصویب مجلس استادان و منظوری ریاست پوهنخون کابل پیغام سنخی نوید و بناغلی جلال الدین صدیقی فارغ التحصیلان سال ۱۴ شعبات تاریخ و جغرافیه و ژورنالیزم پوهنخی ادبیات بحیث نامزد پوهنخی در چوکات تدریسی آن پوهنخی مقرر شده‌اند.



# **ADAB**

**BI-MONTHLY PERSIAN MAGAZINE  
of the  
Faculty of Letters  
University of Kabul  
Afghanistan**

**Vol. XIII, No. 5-6. Feb. - March 1965**

**Editor  
M. H. Razi**

**Annual Subscription:  
Foreign Countries - 2 Dollars**

**Education Press**

**Get more e-books from [www.ketabton.com](http://www.ketabton.com)**  
**Ketabton.com: The Digital Library**